Ueber den Grund der Sittlichkeit.

Nebſt einigen Sätzen aus der praktiſchen Philoſophie,

welche

auf der Univerſität zu Salzburg zur öffentl. Diſputation aufſtellen die hoch- und hochwohlgebohrnen Herren

Johann Nepomuk von Küenburg,

des heil. röm. Reichs Graf, von Salzburg,

und

Kajetan von Gumppenberg,

des heil. röm. Reichs Freyherr, hochfürſtl. Edelknab, von Regensburg,

unter dem Vorſitze des ordentl. Lehrers,

Auguſtin Schelle,

Benediktiners aus dem Stifte Tegernſee.

Den 17ten Erndemonaths 1791.

Salzburg.

Gedruckt, und verlegt bey Franz Xav. Duyle, Hof- und Univerſitäts-Buchdrucker.

Digitized by Google

Digitized by Google

Dem

Hochwürdigſten,

des

heiligen römiſchen Reichs Fürſten,

Hieronymus Joſephus,

Erzbiſchofen zu Salzburg,

gebohrnen Legaten

des heiligen apoſtoliſchen Stuhls zu Rom,

Primaten von Deutſchland ꝛc.

Digitized by Google

Digitized by Google

Hochwürdigſter Erzbiſchof, gnädigſter Fürſt und Herr! ꝛc.

Die vielfältigen guten Anſtalten zur Beförderung der Wiſſenſchaften und jeder Art von beſſern Kenntniſſen, welche Ew. Hochfürſtl. Gnaden während Höchſtdero glücklichen Regierung zu Stande gebracht haben — ein zwar ſehr wichtiger, aber doch nur kleiner Theil der Ihrem Volke erwieſenen Wohlthaten — verſchaften uns Gelegenheit zu gründlichem Unterricht in verſchiedenen Fächern, weckten unſere Wißbegierde, reitzten unſern Fleiß, bewogen uns, eine öffentliche Probe unſerer erworbenen

Kennt-

Kenntniſſe zu geben, und machten uns Muth, hierzu Höchſtdero Schutz zu erflehen, und unſern Prüfungsſätzen Höchſtdero Nahmen vorzuſetzen. Für die von Zeit zu Zeit verbeſſerten und erweiterten Lehranſtalten bey der Univerſität und dem Gymnaſium, für die neuerrichteten Lehrſtühle der Chirurgie, und des Accouchements, für das erweiterte und zweckmäßiger eingerichtete Prieſterhaus, für die in ganz neuer, vortrefflicher Geſtalt erſcheinenden Normal- und Trivialſchulen, für die reichlich

ver-

Digitized by Google

vermehrte, und dem Publikum geöffnete Hofbibliothek, für das neuerrichtete Schullehrer-Seminarium werden einſt die ſpäten Nachkommen noch Höchſtdero Nahmen preiſen. Wir ſchätzen uns glücklich, dieß alles entſtehen und werden zuſehen, und dem Höchſtweiſen Schöpfer aller dieſer Dinge jetzt hier öffentlich mit Worten, und dann, ſo lange wir leben, dadurch danken zu können: daß wir uns eifrigſt bemühen, den wohlthätigen Abſichten des weiſeſten Fürſten zu entſprechen, und zu weiterer

Ver-

Digitized by Google

Verbreitung derſelben taugliche Werkzeuge zu werden. Wir verharren in tiefeſter Ehrfurcht

Ew. Hochfürſtl. Gnaden ꝛc. ꝛc.

Salzburg,
den 4ten Auguſt 1791.

Unterth. gehorſ.
Johann Graf Küenburg,
Cajetan Baron Gumppenberg,
Edelknab.

Digitized by Google

Im ganzen Gebiethe der Wahrheiten, ſind diejenigen bey weitem die allerwichtigſten, welche uns anzeigen, wie wir unſere freyen Handlungen einrichten ſollen; und, wenn es bey irgend einer Claſſe von Wahrheiten wichtig iſt, einen allgemeingültigen Grundſatz zu finden, aus welchem ſich alle zu eben derſelben Claſſe gehörenden Wahrheiten leicht und auf eine, auch dem gemeinen Menſchenverſtand, faßliche Art ableiten laſſen; ſo iſt das im höchſten Grade wichtig bey den Wahrheiten, wodurch die Sittlichkeit unſerer Handlungen beſtimmt wird. Dieß ſtellt Niemand in Abrede, als etwa die wenigen Elenden, wenn's doch welche giebt, die alle Sittlichkeit läugnen, alle Handlungen für gleich gut, und Tugend für Chimäre halten.

Dem ungeachtet ſind die Gelehrten noch nicht einig, weder bey einzelnen Sätzen, welche die Sittlich-

keit einiger Handlungen anzeigen ſollen, noch bey dem Grunde, d. i. bey der Natur und dem Weſen der Sittlichkeit, welcher einen Satz geben ſollte, an welchem, wie an einem Spiegel, man ſowohl die Qualität, als die Quantität der Sittlichkeit einer jeden einzelnen Handlung ſehen könnte. Es ſind nun ſchon mehr als zweytauſend Jahre, daß die Menſchen angefangen haben Wahrheiten zu claſſificireen, und für jede Claſſe einen höchſten Grundſatz zu ſuchen. Vieles iſt entdeckt, alle Wiſſenſchaften ſind erweitert, erleichtert, und beſſer geordnet worden: aber ſoweit iſt man bis jetzt weder bey der Claſſe der Wahrheiten, welche die Sittlichkeit unſerer Handlungen erklären, noch überhaupt bey den philoſophiſchen gekommen, daß man allgemeingeltende Grundſätze für die hierher gehörigen Wahrheiten aufgeſtellt hätte. Nur ſo weit haben es Theils unſere Vorfahren, Theils unſere Zeitgenoſſen gebracht, daß wir jetzt von manchen, in den vorigen Zeiten als ſolche Gründe aufgeſtellten Sätzen ihre Untauglichkeit hierzu einſehen. Immer ein nichtzuverachtender Gewinn; wenn es wahr iſt, daß die Menſchen nach allen um die in der Mitte thronende einzige Wahrheit herumſtehende Scheinwahrheiten

grei-

Digitized by Google

greifen, ehe ſie jene anfaſſen: und wenn ſie ſelbe ein⸗ mahl gefaßt haben, nicht mehr verlaſſen. Was be⸗ ſonders die Sittenphiloſophie anbelangt, ſo ſchien es von etwa 1760 bis 1785, als wenn der Satz: Be⸗ fördere deine und des Ganzen Glückſeligkeit als höchſter Grundſatz des ganzen Sittengeſetzes allgemein geltend werden wollte. Die meiſten und die beſten Sittenlehrer nahmen ihn an, erläuterten ihn von al⸗ len Seiten, und zeigten ſeine Anwendung. Sogar Theologen fanden nun — da ſie immer mehr anfin⸗ gen, alle poſitive Offenbarung bloß als Nachhilfe unſerer beſchränkten Vernunft, als Erläuterung, Be⸗ kräftigung, zum Theile auch als Zuſatz zu den Ver⸗ nunftwahrheiten anzuſehen — in der Sittenlehre des Evangeliums weiter nichts als die Glückſeligkeits⸗ lehre für das Menſchengeſchlecht, und ſtellten ſie auch unter dieſem Geſichtspunkte, wie mich dünkt, nicht ohne großen Nutzen vor. Auf einmahl erſchien im Jahre 1785, des ſchon früher durch andere Schrif⸗ ten, und vornehmlich durch eine Kritik der reinen Vernunft berühmt gewordenen Immanuel Kant Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, und 1788 ebendesſelben Kritik der praktiſchen Vernunft,

in welchen beyden Schriften alle bis dahin vorgetragene Syſteme der Sittenlehre, und vornehmlich das Syſtem der Glückſeligkeit als ganz unzulänglich, unſchicklich, ja ſogar ſchädlich erklärt werden. Kant hat, beſonders ſeit der Ausgabe ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft, viele Anhänger erhalten. Doch hat auch das Glückſeligkeitsſyſtem noch ſeine wichtigen Vertheidiger: und bey der noch fortdauernden Fehde der beyden Partheyen glaube ich eine nützliche, den Umſtänden der Zeit und des Orts angemeſſene Arbeit zu unternehmen, wenn ich beyde, gewiß einander nicht ganz entgegenſtehende Syſteme ſo nebeneinander hinſtelle, daß man ein jedes leicht überſehen, und die Punkte, worin ſie miteinander übereinſtimmen, oder voneinander abweichen, bemerken kann. Bisweilen werde ich auch verſuchen irgend etwas näher zu beſtimmen, oder doch anzeigen, wo ich glaube, daß nähere Beſtimmung nothwendig, oder nützlich ſey. Vielleicht zeigt ſich am Ende, daß wenigſtens die Hauptſätze der beyden Syſteme in der Anwendung könnten zuſammengenommen werden. Meine Abſicht hierbey iſt 1) denen, welche durch die eigene Terminologie und andere Beſchwer-

lich-

Digitized by Google

lichkeiten von Leſung der kantiſchen Schriften ſich haben abhalten laſſen, einen, ſoviel möglich, hinlänglichen Begriff vom Syſteme der kantiſchen Sittenlehre beyzubringen, ihnen das Verſtehen der Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, und der Kritik der praktiſchen Vernunft zu erleichtern, und ſie zum Studium dieſer und ähnlicher Schriften zu reitzen. *)

2) Den noch obwaltenden und vielleicht bisher zu hitzig geführten Streit um einen Schritt dem Ziele

näher

*) Es ſcheint dieß Studium von Tag zu Tag nicht nur für Philoſophen von Profeſſion, ſondern auch für Theologen und alle, welche von der Religion mehr als populäre Kenntniſſe haben ſollen, oder wollen, nothwendiger zu werden. Denn man fängt an, die kantiſchen Grundſätze, vornehmlich diejenigen, welche ſich auf Sittlichkeit beziehen, auf die Religion anzuwenden, und manche in den letzten Jahren erſchienene Religionsſchriften ſetzen dieſelben voraus, und ſind darauf gebauet. Z. B. Einzigmöglicher Zweck Jeſu aus dem Grundgeſetze der Religion entwickelt. 8. Berlin 1789. Ueber reinen Naturaliſmus und poſitive, inſonderheit chriſtliche Religion und deren Verhältniſſe zur Volksaufklärung. 8. Berlin 1790. Ueber den Geiſt der Sittenlehre Jeſu und ſeiner Apoſtel von Dr. Joh. Wilhelm Schmid. 8 Jena 1790. Hr. Schmid findet die kantiſchen Grundſätze der Sittlichkeit noch weit klarer, deutlicher, und vielfältiger im Evangelium, als Steinbart, Bahrdt, und andere die Glückſeligkeitslehre darin gefunden haben. Nur wird ihm immer im Wege ſtehen, daß Chriſtus öfter die ewige Glückſeligkeit als Beweggrund zum Guten empfiehlt.

Digitized by Google

näher zu bringen, dadurch daß ich zu neuen Erläuterungen und nähern Beſtimmungen einiger Punkte Anlaß gebe. 3) Zu zeigen, wie wenigſtens ein Theil von den kantiſchen Lehren ſchon jetzt könne benutzt werden, und immer werde benutzt werden können, wenn auch ſein Syſtem ganz genommen, wie es jetzt vor Augen liegt, nie allgemein geltend werden ſollte. Freylich gehe ich nur ſchüchtern an dieſe Arbeit. Die vielen Klagen der Kantianer, daß man ſie nicht verſtanden habe, machen mich fürchten, daß auch mir eben daſſelbe begegnet ſeyn möchte, und daß ich alſo wohl gar kein Theilchen von meinem Zwecke erreichen werde. Doch will ich es immer wagen: denn auch in dieſem Falle bleibt noch die Hoffnung, daß ich durch dieſe Schrift hellerſehenden und nachſichtigen Gelehrten Gelegenheit gebe, mich und andere, die eben ſo, wie ich, irren, eines Beſſern zu belehren.

Um

Digitized by Google

Um, wenn ich allenfalls die kantiſchen Begriffe und Ideen hin und wieder unrecht verſtanden hätte, nicht auch andere in Irrthum zu führen, habe ich Anfangs verſucht, die Vorſtellung des kantiſchen Syſtems bloß mit den Worten des berühmten Philoſophen zu geben. Ich merkte aber bald, daß den nach dieſer Regel gemachten Auszug aus dem I. Buch des I. Theils der Kritik der praktiſchen Vernunft viele nicht, oder nur ſchwer, und mit vieler Anſtrengung verſtehen würden, von denen ich verſtanden zu werden wünſche. Ich entſchloß mich alſo einige Gedanken über den Ideengang des Hrn. Kant, die ich mir aus verſchiedenen Schriften geſammelt habe, und die meines Erachtens das Verſtehen des folgenden Auszugs erleichtern können, voranzuſchicken. Sie beſtehen im folgenden.

Kant ſetzt voraus, daß jeder Menſch durch das gemeine, ſich allmählig entwickelnde Erkenntnißvermögen gewiſſe, dunkle, oder klare Begriffe von Pflicht, Recht, Unrecht, Tugend und Laſter, vom Guten und Böſen in den menſchlichen Handlungen entdecke, welche den Neigungen und ihren Anſprüchen entgegen geſetzt ſind. Daß dieſe Begriffe auf unſere Urtheile, Gefühle und Handlungen Einfluß haben; daß wir ſie nicht wegvernünfteln; daß wir ihnen innerliche Achtung nicht verweigern können, auch wenn

ihnen

Digitized by Google

ihnen die ſtärkſte Neigung in der Ausübung entgegen ſteht. Aus dieſen Begriffen entſteht nach Kant das Bewußtſeyn einer Freyheit im Handeln, das iſt, einer von der ganzen Sinnenwelt unabhängigen Handlungsart: denn wir ſind uns bewußt, daß wir gegen die ſtärkſten Neigungen handeln können. Es müſſen alſo die Begriffe ſelbſt, durch die ſo eine Handlungsart möglich wird, nämlich die Begriffe von Pflicht ꝛc., und folglich auch ein Geſetz, ohne welchem jene Begriffe ſich nicht denken laſſen, von der Sinnenwelt ganz unabhängig, d. i. Begriffe a Priori, rein an ſich, und in ihrem Urſprunge ſeyn. Der Populärſittenlehrer braucht mehr nicht, als auf dieſe, jedem ſich ſelbſt darbiethende Begriffe aufmerkſam zu machen, und ihre an ſich ſchon praktiſche Kraft vorzüglich durch Wegräumung der von der Sinnlichkeit herrührenden Hinderniſſe zu ſtärken; der kritiſche Philoſoph aber muß zeigen: wie dieſe Begriffe und ſo ein Geſetz möglich, wie ſie in der Natur unſers Erkenntnißvermögens gegründet, und an ſich ſelbſt, ohne fremde Beyhilfe praktiſch ſeyn, ja alle von außen herkommende Hinderniſſe, alles Entgegenſtreben der Neigungen überwinden können. Dieß verſuchte Kant in ſeiner Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten und in der Kritik der praktiſchen Vernunft, und fand, daß jene unverweigerliche Achtung, die wir für Pflicht und Recht, und dann auch gegen

uns

uns ſelbſt haben, wenn wir aus Pflicht handeln, daraus entſtehe, daß unſer edelſtes Vermögen, unſere Vernunft, unabhängig von allem andern die Urheberinn des Geſetzes ſey, das wir, dieſer Unabhängigkeit wegen, Geſetz der Freyheit und der Sittlichkeit nennen; daß wir folglich nur unſere eigenen Geſetze beobachten. Kant wollte und mußte alſo zeigen, daß die Vernunft nicht bloß rein ſeyn, das iſt Urtheile, und Grundſätze unabhängig von aller Erfahrung, ganz a Priori hervorbringen könne; ſondern auch, daß ſie praktiſch ſey, d. i. daß dieſe a Priori hervorgebrachten Grundſätze einen Beſtimmungsgrund des Begehrungsvermögens enthalten. Wie er das gethan habe, kann man aus dem nun folgenden Auszug, wenigſtens einiger Maßen erſehen.

I.

Vorſtellung des Kantiſchen Syſtems.

1. Die Vernunft (das Vermögen etwas aus Principien, das beſondere aus dem Allgemeinen zu erkennen) iſt rein, wenn ſie Begriffe, und ſynthetiſche Urtheile,* unabhängig von den Sinnen und vom Ver-

*) Durch Begriff verſteht Kant eine allgemeine Vorſtellung. Eine einzelne Vorſtellung nennt er Anſchauung. Das Pferd überhaupt wird durch einen Begriff vorgeſtellt; ein einzelnes durch Anſchauung. — Das Urtheil iſt ſynthetiſch, wenn man ein Prädikat mit einem Subjekte verbindet,

Verſtande (dem Vermögen ſinnliche Gegenſtände zu denken, Begriffe und Urtheile von ihnen zu bilden) ſchlechthin a Priori hervorbringt. Krit. d. rein. Vern. S. 306.

2. Die reine Vernunft iſt praktiſch, wenn die von ihr hervorgebrachten Begriffe, Urtheile, Grundſätze ꝛc. hinreichenden Grund zur Willensbeſtimmung * enthalten. Krit. d. prakt. Vern. S. 36. Grundſätze,

bindet, in welchem dasſelbe nicht liegt, ob es gleich zu ihm gehört: wo alſo zum Subjekte etwas hinzugeſetzt wird. Es iſt dem analytiſchen Urtheile entgegengeſetzt, wo die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekte durch den Begriff des letztern ſelbſt nothwendig beſtimmt wird; wo alſo das Prädikat ſelbſt ſchon im Subjekte liegt, und das Ganze nur eine Zergliederung und Erläuterung iſt. Die analytiſchen Urtheile ſind rein, wenn ſchon der Begriff auf Erfahrung beruht; weil, nachdem der Begriff einmahl vorhanden iſt, zum Urtheile weiter keine Wahrnehmung, ſondern nur Anwendung des Satzes des Widerſpruchs auf den Begriff nöthig iſt. Die ſynthetiſchen Urtheile fließen nicht aus dem Satze des Widerſpruchs.

*) Wille iſt ein Vermögen nach Vorſtellungen zu handeln. Vernünftiger Wille ein Vermögen nach Principien, d. i. nach Vorſtellungen von Geſetzen zu handeln. Der vernünftige Wille iſt reiner, abſolut freyer Wille, wenn er bloß durch Prinzipien der reinen, von Sinnlichkeit unabhängigen Vernunft beſtimmt wird. Er iſt empiriſcher, ſinnlich afficirter Wille, wenn er durch empiriſche, von der praktiſchen Sinnlichkeit abhängige, Vernunftgrundſätze beſtimmt wird. Grundl. zur Metaph. der Sitten.

Digitized by Google

ſäze, welche bloß auf Erfahrung gebauet, bloß durch Erfahrung erkannt ſind, heißen empiriſche Grundſätze, und gehören nicht der reinen Vernunft an.

3. Ein praktiſcher Grundſatz, der ein Objekt, oder eine Materie des Begehrungsvermögens, d. i. einen Gegenſtand vorausſetzt, deſſen Wirklichkeit begehrt wird, iſt ein bloß empiriſcher Grundſatz. Krit. d. prakt. Vern. S. 38. Den die Begierde nach dieſem Gegenſtande würde vor der praktiſchen Regel hergehen, und die Bedingung ſeyn, ſich die Regel zum Princip zu machen, und die Vorſtellung ſammt der Luſt an der Wirklichkeit eines Gegenſtandes müßten als Bedingung der Möglichkeit der Beſtimmung der Willkühr vorausgeſetzet werden. Es kann aber von gar keiner Vorſtellung a Priori erkannt werden, ob ſie mit Luſt oder Unluſt verbunden ſey; der Beſtimmungsgrund der Willkühr wäre alſo in dieſem Falle empiriſch. *

4. Wenn

*) Es kann freylich kein Wollen ohne Materie oder Gegenſtand ſeyn; nur darf die Materie oder der Gegenſtand des Wollens nicht der Beſtimmungsgrund der Willkühr ſeyn, wenn nicht der Beſtimmungsgrund ſelbſt empiriſch werden ſollte. Denn iſt der Gegenſtand des Wollens auch Beſtimmungsgrund, ſo iſt die Erwartung der Exiſtenz des Gegenſtandes die beſtimmende Urſache, und die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von der Exiſtenz irgend einer Sache wird dem Wollen zum Grunde gelegt:

Digitized by Google

4. Wenn ein praktiſcher Grundſatz bloß ſubjektiv iſt, d. i. wenn die darin enthaltene Bedingung der Möglichkeit der Beſtimmung der Willkühr nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angeſehen wird, ſo heißt er Maxime: iſt er aber objektiv, d. i. wird die Bedingung als für den Willen jedes vernünftigen Weſens gültig erkannt, ſo iſt er praktiſches Geſetz. Krit. d. prakt. Vern. S. 36. — Alle empiriſche Grundſätze können nur Maximen, nie Geſetze ſeyn; weil ſie als empiriſch nur ſubjektiv ſeyn können. *

5. Hieraus

---

legt: eine ſolche Abhängigkeit des Begehrungsvermögens kann aber immer nur in empiriſchen Bedingungen geſucht werden. Z. B. Glückſeligkeit fremder Weſen kann das Objekt des Willens eines vernünftigen Weſens ſeyn; aber nicht der Beſtimmungsgrund. Wäre ſie das, ſo müßte man vorausſetzen, daß das vernünftige Weſen an dem Wohlſeyn anderer nicht nur ein natürliches Vergnügen, ſondern auch ein Bedürfniß finde, welches nur durch Erfahrung erkannt werden kann.

*) Z. B. Wenn die Glückſeligkeit fremder Weſen als Beſtimmungsgrund angenomen wird, ſo kann der Grundſatz nur eine Maxime, nicht ein moraliſches Geſetz geben. Denn, wenn man auch annimmt, daß alle Menſchen nicht nur ein natürliches Vergnügen, ſondern auch ein Bedürfniß an dem Wohlſeyn anderer finden, ſo kann man das doch nicht bey allen vernünftigen Weſen, bey Gott gar nicht, vorausſetzen. — Daß aber alles Empiriſche von ſolcher Beſchaffenheit ſey, läßt ſich daher leicht begreifen, weil die Erfahrungen bey verſchiedenen

Sub-

Digitized by Google

5. Hieraus folgt, daß, wenn ein vernünftiges Weſen ſich ſeine Maximen, als allgemeine Geſetze denken will, es dieſelben nur als ſolche Principien denken könne, welche nicht der Materie, welche der Gegenſtand des Wollens iſt, ſondern nur der Form * nach den Beſtimmungsgrund des Willens enthalten.

Denn

Subjekten ganz verſchieden ſind, ja bey eben demſelben Subjekt ſich von Zeit zu Zeit ändern: alſo die auf Erfahrung gebauten Grundſätze immer nur für das Subjekt, das gerade dieſe Erfahrungen hat, Beſtimmungsgrund ſeyn können. Bey einem Geſetze aber kann man nicht anders, als einen für alle diejenigen gültigen Beſtimmungsgrund denken, für die es ein Geſetz ſeyn ſoll. Das Vernunftgeſetz ſoll aber für alle vernünftige Weſen ein Geſetz ſeyn; es darf alſo keine Erfahrung dabey vorausgeſetzt werden.

*) Form iſt bey Kant überhaupt ſoviel als Beſtimmung; ſie iſt der Materie, dem Beſtimmbaren, dem Gegebenen entgegengeſetzt. Insbeſondere iſt Form dasjenige, wodurch eine gewiſſe Art der Verknüpfung von Vorſtellungen beſtimmt wird, und heißt dann Form der Erkenntniß. Sie iſt Form des Anſchauens, oder Form des Denkens. Jene beſteht in der Art, wie die Sinne etwas vorſtellen. Dieſe iſt wieder zweyfach: Form des Denkens im Verſtande, welche auch Form der Erfahrung, Verſtandesform heißt, und nichts anders iſt, als die Art, wie der Verſtand die Anſchauungen behandelt, nämlich, daß er ſie unter Begriffe und Regeln bringt: und die Form des Denkens in der Vernunft, welche Form der Vernunfterkenntniß heißt, und nichts anders iſt, als die Art und Weiſe, wie ſich die Vernunft etwas denkt, nämlich ſo, daß ſie die Verſtandesbegriffe und

Regeln

Digitized by Google

Denn wäre die Materie der Beſtimmungsgrund des Willens, ſo wäre er empiriſch, folglich ſubjektiv, und nicht allgemein. Wenn ich aber die Materie weg thue, ſo bleibt nichts übrig, als die Form; es kann alſo die Maxime bloß der Form nach als Geſetz gedacht werden.

6. Die Form, welche etwas als Geſetz beſtimmt, beſteht in der Allgemeinheit. Krit. d. prakt. Vern. S. 36. Meine Maxime erhält alſo Geſetzeskraft, wenn ich mir denken kann, daß ſie zugleich als Princip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne, oder wenn ich wünſchen kann, daß alle vernünftige Weſen ſie als Geſetz befolgen möchten: denn nur ſo enthält ſie einen zureichenden Beſtimmungsgrund des Willens für alle vernünftige Weſen. *

7. Der

Regeln unter noch höhere Einheit und Allgemeinheit bringt. Alle dieſe Erkenntnißformen ſind ſubjektiv, a Priori und vor aller gegebenen Materie in uns, und erſt durch ſie wird die objektive Form der vorgeſtellten Gegenſtände beſtimmt. Krit. d. rein. Vern.

*) Dieſemnach wäre der höchſte Grundſatz für die vernünftige Willensbeſtimmung folgender: Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne. Und, wenn ich wiſſen will, ob eine Handlung zu der ich dieſen oder jenen Beſtimmungsgrund in mir fühle, der Vernunft gemäß und gut ſey, z. B. ob es auch recht ſey,

7. Der erſte negative Begriff von unſerer Freyheit beſteht in nichts anderm als in einer Unabhängigkeit von dem Naturgeſetze der Erſcheinungen: der zweyte, poſitive ſagt uns, ſie ſey das Vermögen einer Subſtanz, ihre Wirkſamkeit oder Selbſtthätigkeit nach Regeln zu beſtimmen. Krit. d. prakt. Vern. S. 53. Ein Wille, welchem die bloße geſetzgebende Form der Maximen zureichender Beſtimmungsgrund iſt, hat Freyheit im negativen Sinn. Denn die bloße geſetzgebende Form enthält keine Materie, und iſt alſo von dem ganzen Naturgeſetze der Erſcheinungen unabhängig; und, was daraus folgt, es iſt auch der Beſtimmungsgrund eines ſolchen Willens, und dann der Wille ſelbſt davon unabhängig. Er hat aber auch Freyheit im poſitiven Sinne: denn, da die geſetzgebende Form, die bloß von ihm ſelbſt herrührt, als vermögend angenommen wird, ihn zu bewegen, ſo hat er ein Vermögen, ſeine Selbſtthätigkeit nach Regeln zu beſtimmen. — Eben ſo muß man auch ſagen, daß ein ganz und abſolut freyer

Wille

ſey, ein Verſprechen, das ich jetzt bereue, und das zu halten mir ſchwer fällt, nicht zu erfüllen; ſo darf ich nur mich ſelbſt fragen, ob ich wollen kann, daß alle ſich es zum Geſetze machen, ſo ein Verſprechen nicht zu halten, und es wird ſich zeigen, daß ich das nicht wollen kann; weil es dann bald gar keine Verſprechungen mehr geben würde, daß es alſo Unrecht, Böſe ſey, das Verſprechen nicht zu halten. Krit. d. prakt. Vern. S. 54.

Digitized by Google

Wille nur die in der Maxime befindliche geſetzgebende Form zum Beſtimmungsgrunde haben kann. Denn ſobald der Beſtimmungsgrund in irgend einer Materie, in einem Gegenſtande des Wollens liegt, ſo iſt er von dem Naturgeſetze der Erſcheinungen abhängig, und alſo nicht frey. Wenn der menſchliche Wille ſowohl durch Maximen als Maximen beſtimmt werden kann, als auch durch die bloße geſetzgebende Form, ſo hat er relative Freyheit.

8. Wir ſind uns bewußt, daß die bloße geſetzgebende Form für unſern Willen ein Beſtimmungsgrund ſey, der alle ſinnliche Antriebe überwiegen kann, daß alſo das N. 6. angegebene Grundgeſetz exiſtire; und dieſes Bewußtſeyn iſt Factum der Vernunft. (Krit. d. prakt. Vern. S. 56.) weil man es nicht aus vorhergehenden Factis der Vernunft herausgrübeln kann, und ſelbſt der Begriff von Freyheit erſt daraus entſteht, daß die Vernunft dieſes Grundgeſetz als einen durch ſinnliche Bedingungen nicht zu überwiegenden, ja davon gänzlich unabhängigen Beſtimmungsgrund darſtellt. *

9. Alle

*) Die reine Vernunft iſt alſo für ſich allein praktiſch, und giebt ein allgemeines Geſetz, welches wir das Sittengeſetz nennen. Autonomie des Willens iſt das alleinige Princip aller moraliſchen Geſetze, und der ihnen gemäſſen Pflichten; d. i. das Princip der Sittlichkeit bezieht

9. Alle Heteronomie, d. i. aller Einfluß einer Materie auf die Willensbeſtimmung, als Bedingung der Möglichkeit derſelben, gründet gar keine Verbindlichkeit, ſondern iſt vielmehr dem Princip derſelben, und der Sittlichkeit des Willens entgegen, wenn gleich die Handlung geſetzmäßig ſeyn ſollte. Denn wo Heteronomie iſt, da iſt Abhängigkeit vom Naturgeſetze, irgend einem Antriebe oder einer Neigung zu folgen, und der Wille giebt ſich nicht ſelbſt das Geſetz, ſondern nur die Vorſchrift zur vernünftigen Befolgung pathologiſcher Geſetze.

10. Bey endlichen Weſen, deren Vernunft und Wille eingeſchränkt iſt, wird das praktiſche Geſetz ein Imperativ. Denn endliche Weſen haben Bedürfniſſe, können alſo auch Maximen haben, welche dem Vernunftgeſetz widerſtreiten, und folglich einer Nöthigung, zwar durch bloße Vernunft, und derſelben objektives Geſetz bedürfen. Ein Imperativ iſt alſo eine Regel, die durch ein Sollen, welches die objektive Nöthigung der Handlung ausdrückt, bezeichnet wird, und bedeutet, daß, wenn die Vernunft den Willen gänzlich beſtimmte, die Handlung unausbleib-

ſteht allein in der Unabhängigkeit des Willens von aller Materie des Geſetzes, nämlich von einem begehrten Objekte, und in der Fähigkeit eben desſelben durch die bloſſe allgemeine geſetzgebende Form beſtimmt zu werden.

Digitized by Google

bleiblich nach dieſer Regel geſchehen würde. Wenn der Imperativ die Bedingungen der Cauſſalität des vernünftigen Weſens, als wirkender Urſache bloß in Anſehung der Wirkung und Zulänglichkeit zu derſelben beſtimmt, ſo iſt er ein hypothetiſcher Imperativ, beſtimmt er aber nur den Willen, er mag zur Wirkung hinreichend ſeyn, oder nicht, ſo iſt er ein kategoriſcher Imperativ. Krit. d. prakt. Vern. S. 36, 37. Der hypothetiſche Imperativ iſt praktiſche Vorſchrift, aber kein Geſetz. Die Imperativen ſind als objektiv geltend von den Maximen verſchieden. — Die Röthigung, welche der categoriſche Imperativ ausdrückt, heißt Verbindlichkeit, und die Handlung, die aus dieſer Röthigung folgt, heißt Pflicht. Krit. d. prakt. Vern. S. 143.

11. Wie ein Geſetz für ſich und unmittelbar Beſtimmungsgrund des Willens ſeyn könne, das iſt ein für die menſchliche Vernunft unauflösliches Problem und mit dem einerley, wie ein freyer Wille möglich ſey. S. 128. Weil aber das Bewußtſeyn des Geſetzes ein Factum der Vernunft iſt, wodurch ſie ſich als urſprünglich geſetzgebend ankündigt S. 56, folglich das Grundgeſetz nicht anders gedacht werden kann, als ſo, daß es eine Triebfeder des menſchlichen Willens (Elater animi) ſchon enthalte, und man zum Behufe des moraliſchen Geſetzes kei-

ne

ne andere Triebfeder ſuchen darf S. 128, ſo braucht man nicht a Priori anzuzeigen, aus welchem Grunde das moraliſche Geſetz in ſich eine Triebfeder abgebe, ſondern nur das, was daſſelbe, ſoferne es eine ſolche iſt, im Gemüthe wirke.

12. Die Wirkung des moraliſchen Geſetzes, als Triebfeder iſt zuerſt bloß negativ, und beſteht darin, daß ſie keiner ſinnlichen Antriebe als mitwirkender bedarf, ja dieſelben abweiſet; und als ſolche kann ſie a Priori erkannt werden. Denn die negative Einwirkung auf ſinnliche Antriebe, die auf Gefühl gegründet ſind, iſt ſelbſt Gefühl; folglich können wir a Priori einſehen, daß das moraliſche Geſetz als Beſtimmungsgrund des Willens durch den Abtrag, den es den Neigungen thut, ein Gefühl bewirken müſſe, welches Schmerz genannt werden kann. Und hier haben wir den erſten, vielleicht auch einzigen Fall, wo wir aus Begriffen a Priori das Verhältniß eines Erkenntniſſes zum Gefühl der Luſt oder Unluſt beſtimmen können, S. 128. und 129. Da aber doch das moraliſche Geſetz an ſich etwas poſitives iſt, nämlich die Form einer intellectuellen Cauſſalität, d. i. der Freyheit, ſo iſt es, indem es die Neigungen ſchwächt und niederſchlägt, ein Gegenſtand der Achtung, ja der größten Achtung, mithin auch der Grund eines poſitiven Gefühls, das nicht empiri-

piriſchen Urſprungs iſt, und a Priori erkannt wird. Dieſe Achtung iſt das einzige Gefühl, welches wir völlig a Priori erkennen, und deſſen Nothwendigkeit wir einſehen können. S. 130.

13. Das ſinnliche Gefühl, das allen unſern Neigungen zu Grunde liegt, iſt zwar Bedingung derjenigen Empfindung, die wir Achtung nennen, und deßwegen kann dem höchſten, ja jedem von Sinnlichkeit freyen Weſen Achtung fürs Geſetz nicht beygelegt werden: aber die Urſache der Beſtimmung desſelben liegt in der reinen praktiſchen Vernunft; dieſe Empfindung kann daher, ihres Urſprungs wegen, nicht pathologiſch, ſondern muß praktiſch gewirkt heißen. Man kann dieſes Gefühl von ganz eigenthümlicher und ſonderbarer Art das moraliſche Gefühl nennen, S. 134 und 135.

14. In dem unendlichen Weſen laſſen ſich keine Maximen denken, die nicht zugleich objektiv Geſetze ſeyn könnten. Ein ſolcher Wille heißt heilig, und ſchließt zwar nicht alle praktiſche, aber alle praktiſch-einſchränkende Geſetze, mithin Verbindlichkeit und Pflicht aus. Heiligkeit des Willens iſt alſo endlichen Weſen nie ganz erreichbar: aber ſie iſt gleichwohl das Urbild, welchem alle endliche vernünftige Weſen ſich in einem unendlichen Progreſſus nähern ſollen.

Digitized by Google

ſen. Die Sicherheit von dieſem in's Unendliche gehenden Progreſſus ſeiner Maximen und von der Unwandelbarkeit derſelben zum beſtändigen Fortſchreiten heißt Tugend, das höchſte, was endliche praktiſche Vernunft bewirken kann. Die Tugend ſelbſt iſt, wenigſtens als natürlich erworbenes Vermögen nie vollendet, weil die Sicherheit in ſolchem Falle niemahls apodiktiſche Gewißheit wird, und als Ueberredung ſehr gefährlich iſt. Ich breche hier den Auszug ab, theils weil mir das Geſagte zu meinem Zwecke hinreichend ſcheint, theils weil mir die Umſtände eine größere Weitſchweifigkeit nicht erlauben.

II.

Bedenklichkeiten, Zweifel, Fragen über das kantiſche Grundgeſetz der Sittlichkeit.

In der kantiſchen Darſtellung des Grundes der Sittlichkeit, von der ich ſo eben einen gedrängten Auszug gegeben habe, iſt mir einiges unbegreiflich, einiges unverſtändlich, und wieder etwas nicht genugſam erwieſen vorgekommen. Darüber mit dem großen Manne zu polemiſiren habe ich keine Luſt; und, wenn ich ſie auch hätte, und dazu mehr Kraft, als ich mir bewußt bin, ſo erlaubte mir das der Ruhm nicht, den ſich Hr. Kant beym gelehrten Publikum erworben hat, und noch weniger die Achtung, die

ich

ich insbeſondere für ſeine Verdienſte habe. Aber einige Zweifel, die mir bey wiederhohltem, bedachtſamen Durchleſen ſeiner Schriften aufgeſtoſſen ſind, und dann einige Fragen, deren Beantwortung meine Zweifel löſen könnte, darf ich doch wohl vortragen, ohne den Vorwurf befürchten zu müſſen, daß ich nur durch den Nahmen eines berühmten Mannes auch mir einen Ruf verſchaffen wolle.

Die Vernunftform beſteht nach Kant in der Allgemeinheit; oder, wie er ſich an einem andern Orte ausdrückt, die Art, nach welcher die Vernunft ihre Gegenſtände (Verſtandesbegriffe, Regeln) behandelt, beſteht darin, daß ſie in dieſelben, indem ſie noch mannigfaltig ſind, Ordnung, Syſtem, und Einheit bringe. Die Geſetzesform beſteht auch in der Allgemeinheit: denn die Maximen erhalten nach Kant dann Geſetzesform, wenn man ſie als allgemeingeltend für alle vernünftige Weſen denken kann. Herr Kant wird alſo auch den Satz: Handle allzeit der **Vernunft** gemäß, als höchſtes Sittengeſetz anerkennen, wovon die drey von ihm aufgeſtellten Formeln nur weitere Expoſitionen ſind. Er kann nicht entgegen ſeyn, wenn man ſagt: Jede Handlung, welche der Vernunft gemäß iſt, iſt geſetzmäßig, und jede Handlung, welche man deßwegen zu Stande bringt, weil man ſie als vernunftmäßig erkennt, iſt gut.

Kant

Kant nennt auch immer das Sittengeſetz ein Vernunftgeſetz; und, wenn wir gut handeln wollen, müſſen wir, ſeinen Vorſchriften zufolge, aus Achtung für das Vernunftgeſetz handeln. Die Vernunft gebietet aber gewiß alles, und nur das allein, was ihr gemäß iſt; und, wenn wir deßwegen etwas thun, weil es der Vernunft gemäß iſt, ſo thun wir es aus Achtung für das Geſetz der Vernunft. — So trägt ja aber Kant nichts Neues vor? Lehrt kein anders Princip der Moral, als das, welches ſchon vor ihm in allen Syſtemen iſt gelehrt worden? — Kant ſagt ſelbſt in der Vorrede zur Krit. der prakt. Vernunft S. 14. Anmerk., daß er nicht einen neuen Grundſatz der Sittlichkeit, ſondern nur eine neue Formel eingeführt habe. Es ſcheint mir das ſchon mit dem nicht ganz übereinzukommen, was in der Folge gegen die Grundſätze des Glückſeligkeitsſyſtems vorgebracht wird; und, wenn man etwas weiter geht, ſo findet man bald, daß er bloß die ganz reine, nicht wie andere, auch die empiriſche Vernunft als Grund der Sittlichkeit gelten läßt. Iſt denn aber empiriſche Vernunft nicht mehr Vernunft? Ja! aber die empiriſche Vernunft giebt nur bedingte, folglich nicht abſolut allgemeine und nothwendige Grundſätze. Dieſe, wenn ſie, wie bey dem vernünftigſinnlichen Weſen Imperative werden ſollen, können nur hypothetiſche, nicht kategoriſche Imperativen werden. — Iſt

denn

denn aber dieſe höchſte unbedingte Allgemeinheit durchaus nöthig? Und kann ſie nicht mehr erhalten werden, ſobald man eine Materie, einen Stoff, einen Zweck des Begehungsvermögens als Beſtimmungsgrund vorausſetzt? — Hiervon weiter unten. Hier nur ſoviel. Die angewandte Moral kann unmöglich eine ganz reine Wiſſenſchaft ſeyn. Kant will alſo nur in dem Sinne eine reine Moral, wie wir eine reine Mathematik haben: ſo, daß man ſich in dieſer Moral nicht um die Anwendung der Grundſätze auf die Handlungen in verſchiedenen Verhältniſſen bekümmern darf, wie man ſich in der reinen Mathematik noch nicht um die Anwendung der Sätze auf das Feldmeſſen, auf die Maſchinen ꝛc. bekümmert? *

Das

*) Ganz gewiß kann eine auf Menſchen angewandte Moral nicht ganz rein, muß wenigſtens zum Theile empiriſch ſeyn. Aber es iſt auch ganz gewiß für das wiſſenſchaftliche ſehr vortheilhaft, zuerſt eine, ſoviel möglich, reine Moral aufzuſtellen. Aber iſt auch eine ganz reine Moral möglich? Kant macht, um eine ganz reine Moral zu erhalten, den Willensbeſtimmungsgrund unabhängig von allem Wohl und Wehe. Geſetzt, daß das angehe, wovon bald hernach, muß ich nicht doch noch einen bloß a poſteriori vorſtellbaren Gegenſtand haben, wenn ich mir eine vernünftige Willensbeſtimmung denken will? Die Vernunftkraft muß wirken, muß ihre Handlungsweiſe, die Vernunftform realiſiren; denn die Realiſirung der Vernunftform außer dem Subjekte durch Handlung des Subjektes iſt Gegenſtand des Vernunft-

Das Auffallendſte in der kantiſchen Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, in desſelben Kritik der praktiſchen Vernunft und in allen Schriften, derer Verfaſſer die in den eben genannten kantiſchen Büchern vorgetragene Grundſätze angenommen haben, iſt wohl das, daß es immer heißt: das Sittengeſetz muß von aller Erfahrung, von aller Neigung, von allem Wohl und Wehe ganz unabhängig den Willen beſtimmen. Man kann ſich kein Geſetz ohne Sanction denken, das iſt, ſobald man ein Geſetz denkt, ſo denkt man ſich auch einen Grund, welcher einen Willen zum Handeln oder Unterlaſſen bewegen kann. Dabey iſt man es ſo ſehr gewohnt, Theils von den poſitiven Geſetzen her, Theils von ſeinen eigenen und anderer Men-

nunfttriebes, ſagt Reinhold Theor. des Erkennt. S. 569. Hierzu iſt aber noch ein weiterer Gegenſtand, ein Stoff nothwendig, an welchem dieſe Realiſirung vor ſich gehe, oder deſſen objektive Form, die Vernunft, durch ihre ſubjektive Form beſtimme, und welcher Gegenſtand die Vernunftkraft zur Wirkſamkeit reitzen muß. Dieſer Stoff muß aber doch wohl etwas Gegebenes ſeyn, und zwar a poſteriori, nicht a priori, wie die Vernunftform. Will man nun die auf ſolche Art ſich ergebende Willensbeſtimmung nicht mehr als rein gelten laſſen, ſo weiß ich nicht, wie eine ganz reine Moral möglich iſt. Will man aber eine ſolche Willensbeſtimmung noch rein und a priori nennen, deßwegen, weil die Vernunft ihre a priori gegebene Form dem Objekt mittheilt, ſo kann man eben das von der ſogenannten, empiriſchpraktiſchen Vernunft ſagen.

Menſchen Handlungen (wovon ganz gewiß die allermeiſten durch ein Wohl oder Wehe beſtimmt werden, und alſo nach Kant zwar Legalität, aber nicht Moralität haben *), dieſen Grund in irgend ein Wohl oder Wehe, in irgend etwas Angenehmes oder Unangenehmes zu legen, daß es ganz befremdend kommt, einen andern auf keine Neigung ſich gründenden Beſtimmungsgrund des Willens angeben zu ſehen. Hierzu kommt noch, daß Kant nicht nur allen auf eine Neigung ſich beziehenden Beſtimmungsgründen des Willens die Fähigkeit abſpricht, den Handlungen Moralität zu verſchaffen, ſondern gar behauptet, daß, wenn ein ſolcher Beſtimmungsgrund neben dem wahren moraliſchen wirkſam iſt, und auf die Handlung Einfluß hat, dann die Handlung gerade um ſoviel weniger Moralität habe, um wie viel ſtärker die Mitwirkung einer Neigung dabey geweſen iſt: woraus er dann ſchließet, daß es gefährlich ſey, ſolche Beſtimmungsgründe nur als mitwirkend zuzulaſſen. **

Aber

*) Beyläufig bemerke ich hier, daß bey Kant die Ausdrücke: die Handlung iſt pflichtmäßig, geſetzmäßig, hat Legalität, ſo viel heiße, als der alte Schulausdruck: *actio eſt materialiter bona, ſed non formaliter.* Was ehedem *actio formaliter bona* war, das iſt bey Kant eine Handlung aus Pflicht, aus Achtung für das Geſetz.

**) Es ſcheint dieſe kantiſche Behauptung einige Aehnlichkeit zu haben mit jener bekannten Feneloniſchen von der reinen Liebe Gottes.

Aber Kant beruft ſich auf das Bewußtſeyn nicht bloß des durch Vernunftkritik gebildeten, ſondern auch des gemeinen Menſchenverſtandes, woraus wir wiſſen, daß wir uns zu einer Handlung beſtimmen können, welche einen, oder mehrere, was immer für ſinnliche Antriebe gegen, und keinen einzigen ſinnlichen Antrieb für ſich hat; daß wir eine ſolche Handlung für recht, für gut, und für Pflicht halten, und daß wir für ein ſo handelndes Subjekt Achtung haben.

Sagt uns das aber auch unſer Bewußtſeyn unfehlbar? Vielleicht ſagt es uns nur, daß wir gegen einen, oder mehrere, in lebhaftem Bewußtſeyn uns vorſchwebende ſinnliche Beſtimmungsgründe handeln können, aber vermöge anderer, ebenfalls ſinnlicher Beſtimmungsgründe, deren wir uns jetzt gar nicht, oder doch nicht ſo klar, deutlich und lebhaft bewußt ſind? Der Menſch weiß ja oft die wahren, und die am meiſten wirkſamen Beſtimmungsgründe nicht: und Vorſtellungen, die auch nicht im Bewußtſeyn ſind, wirken auf das Willensvermögen, d. i., ſie ſind praktiſch *.

Doch

*) Ich weiß wohl, daß Reinhold ſagt: Vorſtellungen ohne Bewußtſeyn ſeyen gar keine Vorſtellungen. Aber auf die Benennung kommt es nicht an. Wenn, indem ich in einer tiefen Betrachtung bin, neben mir geſprochen wird, ſo

Doch das beyſeits gelaſſen, und vorausgeſetzt, wir haben aus dem Bewußtſeyn Gewißheit, daß wir uns gegen was immer für ſinnliche Antriebe nicht nur durch andere ebenfalls ſinnliche Antriebe, ſondern ganz unabhängig von aller Neigung, ohne alle Vorſtellung von Wohl oder Wehe, von etwas Angenehmen oder Unangenehmen beſtimmen können, ſo muß doch allemahl ein Beſtimmungsgrund da ſeyn, der erſt die ſinnlichen Antriebe zurückweiſet, und dann den Willen zum Handeln oder Unterlaſſen beweget. Worin beſteht denn nun dieſer Beſtimmungsgrund? läßt ſich ſonſt gar nichts von ihm ſagen, als daß er daſeyn müße? Iſt ſein Daſeyn ein bloßes Poſtulat? Iſt er ein gegebenes Factum der reinen Vernunft?

Kant

ſo höre ich zwar die artikulirten Töne, aber ich weiß es nicht, daß ich ſie höre, auch nicht, was geſprochen wird. Wenn ich dann aus meiner Betrachtung gleichſam erwache, kommt mir manchmahl noch etwas von dem in's Bewußtſeyn, was ich ehevor gehört hatte — mit der Beſtimmung, daß es nicht erſt jetzt geſprochen wird; ſondern daß ich es ſchon ehevor gehört habe. Will man das Gehörte vor dem Bewußtſeyn nicht als vorgeſtellt gelten laſſen, ſo habe ich nichts entgegen, wenn man nur zuläßt, daß es in mir wirkſam ſeyn könne. Und dann hat ja das Bewußtſeyn Grade, und die Wirkung auf das Willensvermögen erfolgt nicht, wenigſtens nicht allein, nach dem Verhältniße des Bewußtſeyns. S. hiervon mehr in der phil. Biblioth. III. B. S. 165.

Digitized by Google

Kant ſagt, das moraliſche Geſetz ſey ein gegebenes Factum der reinen Vernunft, und zwar das einzige. Da ſich kein Geſetz ohne Beſtimmungsgrund denken läßt, ſo muß dann auch der von aller Neigung unabhängige Beſtimmungsgrund als gegeben angeſehen werden. — Kant ſagt weiter; wenn man aus Pflicht handelt, oder unterläßt, ſo geſchehe es aus bloßer Achtung für das Geſetz. Dieſe Achtung für das Geſetz wäre alſo der Beſtimmungsgrund, der *Elater animi*. Iſt denn aber dieſe Achtung nicht angenehm oder unangenehm? Mit einem Wohl oder Wehe verbunden? Kant ſelbſt nennt ſie ein Gefühl. Man hat ſonſt geſagt, das Geſetz hat zwey Theile, die Regel, welche beſtimmt, was gethan, oder unterlaſſen werden ſoll, und die Sanction, welche den Willen bewegen ſoll, nach der Regel zu handeln, oder zu unterlaſſen. Wenn ich hier die kantiſchen Ideen recht gefaßt habe, ſo iſt beym Sittengeſetz die Regel zugleich Sanction, oder das bloße Erkennen und Bewußtſeyn der Regel iſt Beſtimmungsgrund für den Willen. Wie aber das möglich ſey, wie ein Geſetz, bloß als Vorſchrift, für ſich und unmittelbar Beſtimmungsgrund des Willens ſeyn könne, ſagt Kant, das iſt ein für die menſchliche Vernunft unauflösliches Problem, und mit dem einerley — wie ein freyer Wille möglich ſey. Sollte hier wohl die Gränze alles menſchlichen Wiſſens ſeyn? Sollte die-

ſes

ſes Wie, das jede Vernunft aufwirft, durch ſie gar nicht beantwortlich ſeyn? Doch wir wollen zuerſt das betrachten, was ſich nach Kant a Priori anzeigen läßt von den Wirkungen des moraliſchen Geſetzes, als einer Triebfeder im Gemüthe, und dann einen Verſuch machen, auch auf dieſes Wie noch etwas zu antworten.

Das Weſentliche aller Beſtimmung des Willens durch das ſittliche Geſetz iſt: daß er, als freyer Wille, mithin nicht bloß ohne Mitwirkung ſinnlicher Antriebe, ſondern ſelbſt mit Abweiſung aller derſelben, und mit Abbruch aller Neigungen, ſoferne ſie jenem Geſetze zuwider ſeyn können, bloß durchs Geſetz beſtimmt werde Krit. der prakt. Vern. S. 128. Dieſe negative Wirkung des moraliſchen Geſetzes, nämlich die Abweiſung der Neigungen, iſt ein Gefühl, das Schmerz genannt werden kann, (denn daß die Neigungen abgewieſen werden, iſt unangenehm) und hier hätten wir alſo den, vielleicht einzigen Fall, da wir aus Begriffen a Priori das Verhältniß eines Erkenntniſſes zum Gefühl der Luſt oder Unluſt beſtimmen können, daſ. S. 129. Da aber das moraliſche Geſetz auch etwas an ſich Poſitives iſt, nämlich die Form einer intellectuelen Cauſſalität, der Freyheit, (da es nicht bloß die Neigungen abweiſen, ſondern dann auch den Willen

len

len wirklich beſtimmen muß) ſo iſt es auch ein Gegenſtand der Achtung, folglich der Grund eines poſitiven Gefühls, das nicht empiriſchen Urſprungs iſt, und a Priori erkannt wird, daſ. S. 130.

Wenn ich hier recht verſtehe, ſo exiſtiren dieſe beyden Gefühle, Achtung und Schmerz, doch in der Sinnlichkeit, und ſie werden durch ſinnliche Werkzeuge empfunden; nur urſprünglich ſind ſie nicht ſinnlich, und der Anfang der Cauſſalität, durch welche ſie ihr Daſeyn erhalten haben, iſt in der ganzen Sinnlichkeit nicht zu finden, ſondern außer derſelben, aber doch in dem Menſchen anzutreffen; weßwegen auch der Menſch ein mit Freyheit begabtes Weſen, und das Sittengeſetz ein Geſetz der Freyheit genannt wird. Wie eine nicht ſinnliche Cauſſalität, eine nicht ſinnliche Kraft, auf Sinnlichkeit wirke, das freylich iſt für uns noch immer ein unauflösbares Problem, und, wenn Kants obenangeführte Worte nur das ſagen wollen, ſo bin ich ganz mit ihm einverſtanden. Alſo wäre dann der Elater animi an ſich doch etwas Sinnliches, ein Wehe und ein Wohl, und das kantiſche Syſtem iſt nicht ſogar ſehr befremdend, als es beym erſten Anblick ſcheint. Man hat bis auf Kant vernünftige Neigungen und ſinnliche Neigungen und Triebe angenommen, und von einander unterſchieden. Wenn man nun die zwey angeführten

Ge-

Gefühle a Priori, vernünftige Neigungen nennt, daß ſie auch dem Urſprung nach ſind, ſo weiſet der Menſch mittelſt des Sittengeſetzes die ſinnlichen Neigungen durch die vernünftigen zurück, und beſtimmt ſich nach dieſen, und die kantiſche Philoſophie erſcheint von der bis auf ihn gewöhnlichen, die Terminologie abgerechnet, wieder um einen Schritt weniger entfernt.

Achtung für das Geſetz! Iſt doch wohl ein figürlicher Ausdruck, ſo ſehr er auch gewöhnlich iſt, und vielleicht eben deßwegen als eigentlicher Ausdruck angeſehen wird. Kant ſelbſt ſagt S. 135.: „Achtung geht jederzeit nur auf Perſonen, niemahls auf Sachen.“ Alſo iſt Achtung für das Geſetz eigentlich Achtung für das geſetzgebende Subjekt, für mein Ich, Selbſtachtung. Sie entſteht aus dem Bewußtſeyn der in mir wohnenden, jetzt ſich äußernden Kraft der Vernunft den Willen zu bewegen. Sie iſt ein angenehmes Gefühl, ein Theil der Selbſtliebe. Und ſo wären die kantiſchen und die ſogenannten Popularphiloſophen * einander ſchon wieder um einen Schritt näher.

*) Man fängt an, kantiſche Philoſophie und Popularphiloſophie einander entgegen zu ſetzen, und das Wort Popularphiloſophie als einen Schimpfnahmen zu brauchen. Das ſollte man nicht thun. Jede Philoſophie, ſie mag nach den Grundſätzen eines Locke, eines Leibniz, oder eines

näher. Daß Achtung, auch wenn wir ſie gegen andere moraliſche Weſen fühlen, ſobald ſie uns das Vernunftgeſetz in einer moraliſch guten Handlung durch ein Beyſpiel anſchaulich machen, ein unangenehmes Gefühl ſey, wie Kant S. 136 und 137. behauptet, ſehe ich nicht ein. Wir finden das Prototypon in uns ſelbſt; werden uns bewußt, daß wir eben dieſelbe Kraft haben; die Handlungsart iſt vernunftmäßig, ſie iſt der Vernunftform angemeſſen, und kann nicht anders, als ein angenehmes Gefühl erwecken, ſo gut, wie Wahrheit, das Produkt der ſpeculativen Vernunft, uns angenehm iſt, nicht nur wenn wir ſie ſelbſt gefunden, und gleichſam hervorgebracht haben, ſondern auch wenn ſie uns von andern gegeben, und mitgetheilt wird. Kants erſte Formel für das Vernunftgeſetz heißt: Handle nach ſolchen Maximen, von denen du wünſchen kannſt, daß alle vernünftige Weſen ſie als Geſetze gelten laſſen. Wie kann ich denn wünſchen, daß überall ſolche Handlungen entſtehen, die mir unangenehme

C Ge-

nes Kant behandelt werden, leidet kritiſche und auch populäre Methode. Man hat kritiſch die Philoſophie bearbeitet, ehe Kants Kritiken erſchienen ſind, und auch jetzt thun es manche Nichtkantianer. Wenn mehr Populärphiloſophiſches als Kritiſchphiloſophiſches gedruckt wird, ſo muß man denken, daß es auch weit mehr populäre als kritiſche Leſer giebt, und noch lange geben wird. Uebrigens ſind wir Herrn Kant großen Dank ſchuldig, daß er die Kritik gewirkt hat.

Digitized by Google

Gefühle verurſachen? Daß ſich zur Achtung gegen andere unangenehme Gefühle, z. B. des Neides, der Mißgunſt ꝛc. geſellen, iſt leicht begreiflich, aber Achtung an ſich ſcheint doch immer ein angenehmes Gefühl zu bleiben. Damit bin ich ganz einverſtanden, daß wir, eigentlich zu reden, Achtung nur für moraliſche Weſen, und nur der Sittlichkeit wegen haben. Andere Vollkommenheiten können Liebe, Furcht, Bewunderung erregen: aber das Gefühl, das wir Achtung nennen, entſteht nur durch das moraliſche Geſetz.

Eben das ergiebt ſich, meines Erachtens noch einleuchtender, wenn man die Vernunft als eine überſinnliche Kraft betrachtet, und aus dem Begriffe Kraft herauszieht, was darin liegt. Man kann ſich nicht eine Kraft denken, ohne zugleich einen Zweck zu denken, der durch die Wirkung der Kraft erreicht werden ſoll, alſo auch ein Objekt der Kraft, das durch ſie hervorgebracht, oder in welchem durch ſie eine Veränderung bewirket werden ſoll. Jedes Weſen, das eine Kraft hat, und es giebt kein Weſen ohne Kraft, hat ein Bedürfniß zu wirken. Wenn nun z. B. die überſinnliche Kraft ſich äußert, wenn das Bedürfniß derſelben befriediget, und der Zweck erreicht wird, ſo muß das Weſen, dem die Kraft angehört, wenn es zugleich Empfindungskraft hat, eine angenehme Empfindung erhal-

ten:

ten: denn die wirkende überſinnliche Kraft muß mit der Empfindungskraft, da ſie beyde Einem und demſelben Weſen angehören, irgendwo zuſammenhängen, auf irgend einer Seite mit ihr verbunden ſeyn. Wenn die Vernunft das zu thun befiehlt, was gerade auch ein ſinnlicher Antrieb begehren macht, ſo entſtehen zwey angenehme ſinnliche Gefühle in zwey verſchiedenen Theilen der Sinnlichkeit; weil zugleich zwey Zwecke erreicht, zwey Bedürfniſſe befriediget werden. Die erſte haben wir mit Kant Achtung genennt; die zweyte könnte etwa Behaglichkeit heißen. Beyde ſind an ſich ſinnlich; aber jene iſt überſinnlichen Urſprungs, und ſoferne von der ganzen Sinnenwelt unabhängig; dieſe iſt in allem Betrachte ſinnlich. Wenn die Vernunft etwas verbietet, wozu ein ſinnlicher Antrieb da iſt, ſo iſt zugleich ein angenehmes und ein unangenehmes Gefühl in der Sinnlichkeit; jenes überſinnlichen Urſprungs, weil die Vernunftkraft ihren Zweck erreicht, ihr Bedürfniß befriediget, oder doch es zu können ſich bewußt iſt; dieſes ganz ſinnlich, weil eine ſinnliche Kraft ihren Zweck nicht erreichen, ihr Bedürfniß nicht befriedigen kann, oder doch nur unter der Bedingung ihren Zweck erreichen, und ihr Bedürfniß befriedigen kann, daß eine andere Kraft, die Vernunft, zurückſtehe.

Digitized by Google

Das überſinnliche Sittengeſetz, das Geſetz der Vernunft, der Freyheit, beſtimmt alſo nicht unmittelbar den Willen; ſondern mittelſt des ſinnlichen Gefühls der Achtung. Man kann nicht ſagen, daß dieſe Achtung erſt aus der Willensbeſtimmung entſtehe, alſo nicht nächſter Grund, ſondern nächſte Folge der Willensbeſtimmung ſey. Sie entſteht ſchon, oder wird wenigſtens vorhergeſehen aus dem bloßen Bewußtſeyn einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Kraft; ſie liegt ſchon in der Richtung der Vernunft als Kraft auf ihren Gegenſtand als ihren Zweck. Sobald mannigfaltige Begriffe der Vernunft als Stoff gegeben ſind, ſo entſteht das Bedürfniß ihre Form zu realiſiren. Dieß iſt ein unangenehmes Gefühl, von dem ſie ſich durch wirkliche Realiſirung losmacht.

Wenn aber der Beſtimmungsgrund an ſich ſelbſt ſinnlich, nur überſinnlichen Urſprungs iſt, wie beſtimmen dann reinvernünftige Weſen ſich zum Handeln? — Ich glaube: in einem reinvernünftigen Weſen muß doch bey ſeiner ſich äußernden Kraft, bey Befriedigung des Bedürfniſſes, bey Erreichung des Zweckes, etwas unſern ſinnlich-angenehmen Empfindungen Aehnliches, oder Analoges entſtehen; das man überſinnliche Annehmlichkeit nennen mag; und das kann als Elater animi, als Beſtimmungsgrund

des

des Willens angeſehen werden. Auch im ſinnlich-vernünftigen Weſen entſteht vielleicht durch die Wirkung der reinen Vernunft zuerſt eine ſolche überſinnliche Annehmlichkeit, welche ſich dann der Sinnlichkeit mittheilt, oder in der Sinnlichkeit eine correſpondirende angenehme Empfindung hervorbringt, die wir in der innern Erfahrung von der producirenden überſinnlichen nicht genugſam unterſcheiden.

Kurz! Da Vernunft als eine Kraft gedacht werden muß; Kraft ſich nicht denken läßt ohne eine beſtimmte Richtung, ohne Gegenſtand, ohne Zweck, ohne Bedürfniß. Da weiters bey Erreichung des Zweckes, bey Befriedigung des Bedürfniſſes in einem empfindſamen Weſen eine angenehme Empfindung, und in einem reinvernünftigen Weſen eine überſinnliche Annehmlichkeit, in einem ſinnlich-vernünftigen Weſen beyde entſtehen — ſo iſt es nicht nothwendig den Willensbeſtimmungsgrund ohne alle Annehmlichkeit zu denken (welches dem gemeinen Sinn ſo widernatürlich vorkommt); und er kann deßwegen doch von aller Sinnlichkeit unabhängig gedacht werden. Ich glaube nicht, daß ich in dieſem Punkte Kanten zum Gegner habe.

Ich komme nun zum zweyten Punkte, durch welchen Kant noch mehr, als durch den vorigen von

der

Digitized by Google

der gewöhnlichen Moralphiloſophie abzuweichen ſcheint — nämlich zu der Frage: ob bey einer Handlung aus Pflicht ſchlechterdings bloß die erwähnte überſinnliche Annehmlichkeit und auch allenfalls die aus ihr entſpringende ſinnliche angenehme Empfindung als Triebfeder wirken dürfen, und alle ganz ſinnliche Antriebe ſo zurückgewieſen werden müſſen, daß ſie auf die Willensbeſtimmung gar keinen Einfluß mehr haben, oder daß doch, ſo ferne ſie noch neben der überſinnlichen Triebfeder etwas wirken, die Handlung ſo viel an der Sittlichkeit verliere, als ihre Mitwirkung beträgt? Kant ſcheint dieſes zu behaupten: die andern aber ſind der Meinung, daß die Handlungen doch Sittlichkeit haben, wenn ſchon ſinnliche Antriebe als Willensbeſtimmungsgründe da ſind, wenn nur die ſinnlichen Antriebe durch die Vernunft *geleitet* wären. Sind nun dieſe beyden Behauptungen einander gerade entgegengeſetzt? Schließt eine die andere nothwendig aus? Liegt irgendwo ein Mißverſtand? Und läuft etwa der ganze Streit zuletzt auf einen Streit über eine Benennung hinaus? Wir wollen ſehen!

Darin kommen beyde Partheyen überein, daß der Menſch zu einer und eben derſelben Handlung durch mehr als eine Triebfeder gezogen werde. Alle diejenigen Handlungen haben gar keine Sittlichkeit,

und

Digitized by Google

und auch keine Freyheit, bey welchen die Vernunft nicht thätig ſeyn kann, und zu welchen wir uns, durch ſinnliche Antriebe hingeriſſen, früher beſtimmen, als die Vernunft ſie beurtheilen kann. Auch hierinfalls kommen beyde Partheyen überein. Solche Handlungen ſind weder aus Pflicht, weder gegen die Pflicht: denn es war kein Sittengeſetz da, und konnte keins daſeyn. Sie hießen in der alten Schulſprache *motus primoprimi*. Wenn das Sittengeſetz allein Beſtimmungsgrund iſt bey reinvernünftigen Weſen, ſo hat die Handlung Moralität, aber ſie iſt nicht aus Pflicht und Verbindlichkeit *): denn da iſt zwar ein praktiſches Geſetz, aber kein praktiſch einſchränkendes, folglich keine Nöthigung — weil bey einem reinvernünftigen Weſen keine andere Triebfeder, welche müßte zurückgewieſen werden, ſich denken läßt. Auch hierüber wird nicht leicht Jemand ſtreiten wollen. Wenn bey einem ſinnlichvernünftigen Weſen

*) Kant ſagt zwar das nur vom unendlichen Weſen: ja er ſagt irgendwo ausdrücklich, daß endliche reinvernünftige Weſen pflichtfähig ſind, weil ſie Bedürfniſſe haben. Allein da ich mir bey einem auch nur endlichen vernünftigen Weſen kein anders Bedürfniß denken kann, als das der Vernunftthätigkeit, weil es keine andere als Vernunftkraft hat; ſo kann ich mir auch keine Triebfedern denken, die durch das Vernunftgeſetz müßten zurückgewieſen werden, und alſo auch keine Nöthigung, und im kantiſchen Sinne keine Pflicht, keine Verbindlichkeit.

ſen die vernünftige und die ſinnlichen Triebfedern zugleich antreiben, ſo treiben entweder alle zu eben derſelben Handlung oder Unterlaſſung an, oder es ſteht die vernünftige auf einer Seite, und alle ſinnliche auf der andern — oder es ſteht die vernünftige und eine oder mehrere ſinnliche auf einer Seite, und andere ſinnliche auf der andern Seite. Wenn die ſittliche Triebfeder allein auf einer Seite iſt, und alle ſinnliche auf der andern, ſo behält entweder jene das Uebergewicht, und wird Beſtimmungsgrund, oder dieſe. Im erſten Falle iſt die Handlung aus Pflicht, aus Verbindlichkeit, ſie iſt moraliſch gut. Im zweyten iſt ſie der Pflicht und Verbindlichkeit entgegen, ſie iſt moraliſch bös. Auch hierinfalls ſind, glaube ich, beyde Partheyen einſtimmig. Wenn die vernünftige Triebfeder nebſt einer oder mehrern ſinnlichen zur Handlung antreiben, andere ſinnliche aber entgegen ſtehen, ſo iſt entweder die vernünftige Triebfeder allein, ohne die auf ihrer Seite ſtehenden ſinnlichen, ſtark genug, die entgegenſtehenden zu überwiegen; oder ſie iſt es nicht allein, wohl aber mit den auf ihrer Seite ſtehenden ſinnlichen; oder ſie iſt es auch ſo nicht. Im erſten Falle würde die Handlung erfolgen, wenn auch die neben der vernünftigen Triebfeder ſtehenden ſinnlichen von der Mitwirkung ausgeſchloſſen würden, und die Handlung würde ganz reinmoraliſch gut ſeyn. Aber ſchließt die

Ver-

Vernunft wirklich die Wirkſamkeit der ſinnlichen Triebfedern, die zu dem antreiben, was ſie ſelbſt befiehlt, aus? Iſt eine ſolche Ausſchließung der Vernunft gemäß, nicht vielmehr ihr entgegen? Und, wenn ſie wollte, wenn ſie ſollte, kann ſie auch eine ſolche Ausſchließung zu Stande bringen? Und, wenn die Ausſchließung nicht geſchieht, iſt dann die Handlung nicht mehr reinſittlich? Wenn man die Sache ſinnlich vorſtellen darf, ſo ſcheint es zu ſeyn, wie bey einer Waage. Wenn ich in eine Schaale 3 Loth lege, und in die andere 5, ſo ſind zwar 4 Loth genug, die eine Schaale ſinken, und die andere ſteigen zu machen, aber das 5te Loth wirkt deßwegen doch, und macht, daß die eine Schaale tiefer ſinkt, und die andere höher ſteigt. Alle Kräfte ſind immer wirkſam, wenn ein Objekt da iſt, auf welches ihre natürliche Tendenz geht. Auch die auf der andern Seite ſtehenden ſinnlichen Triebfedern ſind wirkſam, ſonſt wäre keine Nöthigung erforderlich; eben ſo, wie die 3 Loth nicht aufhören, ihre Schwerekraft zu äußern, wenn ſie ſchon durch 5 Loth auf der andern Seite in die Höhe getrieben werden. Warum ſollen denn die neben der vernünftigen Triebfeder ſtehenden ſinnlichen abgewieſen werden können? Und wie könnten ſie es anders, als durch ein Gegengewicht? Und wo iſt dieſes Gegengewicht? Lehrt uns nicht die Erfahrung, daß wir in dieſem Falle die Handlung nur

leb-

lebhafter wollen, und eifriger verrichten? Man wird ſagen, daß dieſer Eifer, dieſe Lebhaftigkeit bloß ſinnlich ſey, und alſo die Sittlichkeit nicht vermehre. Erhalten denn aber die ſinnlichen Triebfedern nicht überſinnliche Würde, ſobald ſie die Vernunft neben ſich haben, und bleibt alſo nicht dem ungeachtet die Sittlichkeit rein? Entſteht nicht ein höherer Grad von Achtung durch das Bewußtſeyn, daß die ſinnlichen Kräften mit der Vernunft harmoniren, daß die Vernunft dieſelben nicht nur überwunden, und bezwungen, ſondern auf ihre Seite gebracht hat? Das Harmoniſche gefällt uns ſonſt überall. Wir lieben das leicht Bewirkte in den Kunſtſachen, und das Gezwungene mißfällt uns. Sollte es beym Moraliſchen nicht eben ſo ſeyn? Sollte es nicht mehr Selbſtzufriedenheit; einen höhern Grad der Selbſtachtung bewirken, wenn es mit geringerer Nöthigung zu Stande gebracht wird? Sollte die Achtung für unſer Ich nicht größer ſeyn bey dem Bewußtſeyn, daß mehrere ſinnliche Kräfte, mit welchen unſere Vernunftkraft verbunden iſt, mit dieſer harmoniren? Wie näher wir der Heiligkeit kommen, deſto leichter wird uns das Moraliſchgute, ja es wird ſogar Bedürfniß nicht bloß für die Verſtandeskraft, ſondern auch für die ſinnlichen Kräfte (im kantiſchen Sinne, wenigſtens ſoferne es geſetzmäßig iſt) und das doch nicht bloß dadurch, daß die ſinnlichen Kräfte an ſich und un-

mit-

Digitized by Google

mittelbar ſchwächer — und die Geiſteskraft ſtärker wird, ſondern vorzüglich dadurch, daß die ſinnlichen Kräfte immer mehr auf die Seite der Vernunft hinübertreten, und nur unter ihrer Leitung mehr zu wirken Bedürfniß haben. Gewiß iſt die Achtung gegen uns ſelbſt, und gegen andere Menſchen um ſo viel größer, je näher wir der Heiligkeit gekommen ſind; es muß alſo auch die Sittlichkeit der Handlungen immer größer werden. Es ſcheint aber das vorzüglich dadurch bewirkt zu werden, daß die ſinnlichen Triebe neben der Vernunft zu eben derſelben Handlung antreiben. Dieſes Mitwirken kann alſo die Sittlichkeit in dem geſetzten Falle nicht vermindern. Aus eben der Urſache kann es auch nicht gefährlich ſeyn, neben der vernünftigen auch ſinnliche Triebfedern zu gebrauchen, denn warum ſollte es gefährlich ſeyn, wenn durch eine ſolche Mitwirkung die Sittlichkeit der Handlung nicht vermindert wird? Etwa deßwegen, weil eine Gewohnheit entſtehen könnte nach ſinnlichen Triebfedern zu handeln? Es kann aber hieraus keine Gewohnheit entſtehen bloß nach ſinnlichen Triebfedern ohne das Gutheißen, oder gar mit Abweiſung der vernünftigen zu handeln; und eine Gewohnheit nach ſinnlichen Triebfedern in Uebereinſtimmung mit der vernünftigen zu handeln ſchadet nicht.

Wenn

Digitized by Google

Wenn die vernünftige Triebfeder allein nicht, wohl aber ſammt den auf ihrer Seite ſtehenden ſinnlichen es vermag die entgegenſtehenden abzuweiſen, und die Handlung zu bewirken, ſo würde Kant einer ſolchen Handlung einige Grade von Sittlichkeit zugeſtehen; weil ſie doch zum Theile durch eine Cauſſalität iſt bewirket worden, deren Anfang nicht in der Sinnenwelt zu finden iſt, und weil ſie ohne dieſe Cauſſalität gar nicht wäre zu Stande gekommen. — Im dritten Falle, wo die vernünftige Triebfeder ſammt einigen auf ihrer Seite ſtehenden ſinnlichen nicht Kraft genug hat, die entgegenſtehenden zurückzuweiſen, ſondern vielmehr ſie ſelbſt ſammt den neben ihr wirkenden ſinnlichen Triebfedern zurückgewieſen wird, iſt die Handlung gegen das Geſetz. Es iſt zwar auch hier Bewußtſeyn, daß unſere eigenen Kräften wirken, daß ſowohl die abweiſenden, als die abgewieſenen uns angehören; aber es iſt zugleich deutliches Bewußtſeyn, oder doch klares oder deutliches Gefühl da, daß eine Kraft der andern Eintracht thue, und hinderlich ſey, daß die Kräften nicht im gehörigen Verhältniße ſtehen und wirken, daß unter den Kräften keine Einheit, kein Syſtem, keine Ordnung herrſche, und daß man gerade durch dieſe Handlung ſich wieder um einen Schritt mehr davon entfernt habe. Es kann alſo jene Selbſtachtung nicht entſtehen, die bey dem Siege des Vernunfttriebes

Digitized by Google

entſteht aus dem Bewußtſeyn einer Annäherung zur Einheit und Ordnung der Kräfte.

Was den dritten Fall betrifft, werden die Verfechter des Glückſeligkeitsſyſtems ganz mit der kantiſchen Entſcheidung einſtimmig ſeyn: und was den erſten und zweyten betrifft, nur darin abweichen, daß ſie keine Verringerung der Sittlichkeit gelten laſſen, wenn die neben der Vernunfttriebfeder wirkenden ſinnlichen ſelbſt von der Vernunft gutgeheißen ſind. Die Entfernung der beyden Partheyen von einander und die Abweichung der Syſteme iſt alſo in der Anwendung nicht groß.

Wem die bisher angeführten Bemerkungen einleuchten, und richtig ſcheinen, den kann es nun nicht mehr befremden, daß Kant behauptet: unſer Wille ſey durch die bloße geſetzgebende Form beſtimmbar. Denn die geſetzgebende Form beſteht nach Kant in der Allgemeinheit; und dieſe Allgemeinheit iſt Zweck der Vernunftkraft; ſie empfangt ſelbe nicht aus der Sinnenwelt, ſondern trägt ſie in dieſelbe hinein, indem ſie Einheit in die Erfahrungsbegriffe und in die ſinnlichen Triebfedern bringt. Da nun die Vernunft ihr Bedürfniß befriediget, indem ſie Syſtem, Ordnung und Einheit in die Triebe bringt, ſo muß auch, ſo oft das geſchieht, etwas überſinnlich Ange-

nehmes

Digitized by Google

nehmes entſtehen, das als ſolches unmittelbar, oder dadurch, daß es auch in der Sinnlichkeit eine angenehme Empfindung hervorbringt, den Willen beſtimmen kann — und ſo wäre dann auch die Frage: Wie das Sittengeſetz den Willen beſtimme? einiger Maßen beantwortet.

Der Raum dieſer Blätter, wie auch Zeit und andere Umſtände erlauben mir nicht, noch mehr Bemerkungen über das kantiſche Syſtem herzuſetzen. Auch glaube ich, daß das bereits geſagte zum leichtern Begreifen des Folgenden und überhaupt zu meinem Zwecke hinlänglich ſey.

III.

Vorſtellung des Glückſeligkeitsſyſtems.

Ich weiß wohl, daß die Vertheidiger dieſes Syſtems verſchieden von einander abgehen. Dieſe Verſchiedenheiten alle oder auch nur die beträchtlichſten kann und ſoll ich hier nicht anführen; ich darf ſie vielmehr als genugſam bekannt vorausſetzen. Es wird genug ſeyn, dieſes Syſtem, ſo, wie ich es mir jetzt denke, nachdem ich die kantiſchen Schriften hierüber durchſtudirt habe, vorzulegen, und mit dem kantiſchen zu vergleichen.

1. Unſer

Digitized by Google

1. Unſer höheres überſinnliches Erkenntnißver-vermögen iſt eine Kraft, und hat als ſolche Bedürfniß und Zweck. Es iſt ein Vermögen das Mannigfaltige unter Einheit zu bringen. Es iſt alſo ein Trieb in uns, überall, wo Mannigfaltiges iſt, Syſtem, Ordnung und Einheit hineinzubringen. Der Trieb zum Schönen, und der Trieb zum Wiſſen oder nach Wiſſenſchaft können das beſtärken und erläutern.

2. Neben den ebengenannten überſinnlichen Trieben ſind auch noch mehrere ſinnliche in uns. Es iſt Bedürfniß für unſere höhere Erkenntnißkraft, auch unter alle dieſe Triebe Syſtem, Ordnung und Einigkeit zu bringen, das iſt, alle dieſe zu einer Perſon gehörigen verſchiedenen Kräfte, oder verſchiedene Anwendungen eben derſelben Kraft ſo zu leiten und einzuſchränken, daß nicht eine in die Gränzen der andern hinübergreife, eine der andern Thätigkeit hindere, ſondern alle ſo wirken, daß im Ganzen die größtmögliche, in- pro- und extenſive Thätigkeit aller Kräfte eben deſſelben Subjekts entſtehe. Den Trieb dieſes Bedürfniß, nämlich Einheit in alle Triebe zu bringen, zu befriedigen, nenne ich den moraliſchen Trieb. Man könnte ihn Trieb der praktiſchen Vernunft nennen, ſo, wie man den Trieb zum Schönen Trieb der reinen Urtheilskraft, und den Trieb zum Wiſſen Trieb der ſpeculativen Vernunft heißen dürfte.

3. Unſer

Digitized by Google

3. Unſer höheres Erkenntnißvermögen hat nicht nur ein Bedürfniß in alle unſere Kräfte Harmonie und Einheit zu bringen, ſondern auch, indem wir das Aggregat dieſer Kräfte wieder als den Theil eines größern Ganzen, der Menſchheit betrachten, die Kräften ſeines Individuums mit den Kräften anderer Individuen des großen Ganzen in Uebereinſtimmung zu bringen, das iſt, die unter ſeiner Leitung ſtehenden Kräften nur ſo wirken zu laſſen, daß dadurch die Thätigkeit der Kräfte im großen Ganzen mehr befördert, als gehindert werde.

4. Das Grundgeſetz aller Sittenregeln heißt alſo: Handle allemahl ſo, daß durch deine Handlung die Thätigkeit der Kräften im Ganzen mehr befördert, als gehindert werde. Der Beſtimmungsgrund des Willens iſt hierbey die Einheit und Uebereinſtimmung der wirkenden Kräfte, und kann nach kantiſcher Art rein und a Priori heißen. Denn, wenn ſchon die Kräften größten Theils ſinnliche Kräften ſind, ſo ſind ſie doch in der Sinnlichkeit nur einzeln, und mannigfältig; die Einheit trägt erſt das höhere Erkenntnißvermögen in ſie hineln. Sie kann aber den Willen beſtimmen, weil ſie Bedürfniß der Vernunft iſt, und alſo Treibkraft haben muß: denn bey Befriedigung eines Bedürfniſſes bleibt ein empfindendes Weſen nicht gleichgültig, ſondern die Befriedi-

gung

gung muß ihm angenehm ſeyn, wie ihm jedes unbefriedigte Bedürfniß unangenehm iſt.

5. Der Trieb der praktiſchen Vernunft beherrſchet alſo alle andere Triebe, ſebſt die geiſtigen. Man kann und muß ihn als den Regenten, alle andere als Untergebene betrachten. Aber er beherrſchet ſeine Untergebenen nicht deſpotiſch. Er ſchränkt keiner einzigen Kraft Thätigkeit zu ſeinem Privatvortheil ein. — Er hat vielmehr gar keinen Privatvortheil. Sein Vortheil iſt der Vortheil jeder einzelnen Kraft, und der aus der Harmonie aller Kräfte reſultirende Vortheil des Ganzen. So lange jede Kraft ſo wirkt, daß dadurch weder ihre eigene Wirkſamkeit für die Zukunft, noch die Wirkſamkeit einer andern höhern Kraft gehindert wird, hemmt er nicht nur die Freyheit * der untergebenen Kraft nicht durch ein verbietendes Geſetz, ſondern er giebt ſogar ſeinen Beyfall, und verſtärkt durch ſeine eigene Treibkraft die Triebfeder der untergebenen Kraft. Jede untergebene Kraft wirkt zur Erreichung ihres Zweckes ſo lan-

*) Freyheit heißt hier Abweſenheit der Hinderniſſe. In dieſem Sinne kann einer jeden auch ſinnlichen Kraft Freyheit zukommen. In einem ähnlichen Sinne braucht man das Entgegengeſetzte, wenn man ſagt: Der Menſch iſt ein Sklave ſeiner Leidenſchaften — und in dieſem Sinne kann Freyheit auch der praktiſchen Vernunft fehlen.

Digitized by Google

ge und ſo viel als ſie kann, ohne Rückſicht auf andere Kräfte, bis Eine oder mehrere dieſer andern Kräfte, wenn ſie zu ſtark in ihr Gebieth eingreift, ſich ihr entgegenſetzen, oder die ſo ſtark wirkende Kraft ſelbſt, indem ſie endlich iſt, ermüdet. Z. B. die Kräften des Geſchmacks verlangen ſo lange nach dem Schmackhaften der Speiſen und der Getränke, bis ſie ermattet, oder bis der überladene Magen und die Verdauungskräfte auf ſie zurückwirken. Sinnliche Triebe können alſo andere ſinnliche Triebe abweiſen, oder unterſtützen: aber dadurch wird eine Handlung nicht moraliſch; weil dabey nur einige, nicht alle Kräften des Individuums in Harmonie erhalten, oder gebracht werden. Aus eben der Urſache iſt die Handlung nicht moraliſch, wenn auch der Trieb der ſpeculativen Vernunft einige andere Triebfedern abweiſet, oder wenn einige Triebe ihm gemäß und mit ihm wirken. Nur der Trieb der praktiſchen Vernunft, der Mittelpunkt der Einheit, und der Probierſtein aller andern Triebfedern theilt den Handlungen Moralität mit. Er allein kann jeden andern einzeln, oder auch alle zuſammen abweiſen, und gegen ſie wirken, oder ſie gutheißen, und mit ihnen zugleich antreiben. Nur durch das Wirken der praktiſchen Vernunft entſteht Bewußtſeyn einer Kraft, durch welche ich auf alle andere zu meinem Ich gehörenden Kräfte, ja noch weiter wirken,

und

Digitized by Google

und Harmonie, Syſtem und Einigkeit in das Mannigfaltige der Kräften und Triebfedern bringen kann. Durch das Bewußtſeyn dieſer Kraft allein entſteht Achtung für dieſelbe, oder, wenn man will, für ihre Richtung, das iſt, für die Form, für das Geſetz, nach welchem ſie wirket, und im eigentlichen Sinne für das Subjekt dieſer Kraft, für mein Ich. So oft eine andere Kraft dieſe überwiegt, und abzuweiſen vermag, ſehe ich in der Handlung Unordnung und Disharmonie unter meinen Kräften anſchauend; und hieraus entſteht das unangenehme Gefühl, das man böſes Gewiſſen nennt. Ueberwiegt aber dieſe Kraft die andern, und weiſet ſie ab, oder findet ſelbe mit ihr harmoniſch, ſo ſehe ich in der Handlung Harmonie und Uebereinſtimmung anſchauend, und es entſteht das angenehme Gefühl, das man gutes Gewiſſen nennt.

6. Da das Sittengeſetz nichts anders iſt, als die Richtung der praktiſchen Vernunftkraft, oder das Geſetz, nach welchem der Trieb der praktiſchen Vernunft wirkt; die Vernunft aber weder ſelbſt eine ſinnliche Kraft iſt, noch auch, wenn ſie ſchon empiriſche Verſtandesbegriffe unter Einheit bringt, in ihrer Wirkung von der Sinnlichkeit abhängt, ſo iſt das Sittengeſetz auch im kantiſchen Sinne ein Geſetz der Freyheit. Es ſcheint, daß zuerſt eine Art

von Inſtinkt, hernach ein blinder Trieb das einiger Maßen bewirke, was in der Folge durch den Trieb der praktiſchen Vernunft bewirkt wird, welcher immer mehr ſich ausbreiten, und verſtärken kann, je mehr die Vernunft ſich entwickelt. Vervollkommnung der ſpeculativen Vernunft iſt zwar nicht an ſich Vervollkommnung der praktiſchen Vernunft; aber ſie führt doch ſicher dahin, wenn nur nicht von Seite der Sinnlichkeit die Hinderniſſe dieſelben bleiben, oder gar vergrößert werden.

7. Weil bey Befriedigung der geiſtigen Triebe, folglich auch des Triebes der praktiſchen Vernunft ein überſinnlich angenehmes Gefühl entſteht, ſo darf man nicht den moraliſchen Trieb vom Glückſeligkeitstrieb ausſchließen, ſie einander entgegenſetzen, oder dieſen jenem unterordnen. Der Trieb nach Glückſeligkeit begreift auch den geiſtigen, auch den moraliſchen Trieb unter ſich, und das ſinnlichvernünftige Weſen iſt weder durch die alleinige Befriedigung der ſinnlichen, noch durch die alleinige Befriedigung der geiſtigen Triebe glückſelig, ſondern in der höchſtmöglichen Befriedigung beyder — oder vielmehr der Trieb zur Glückſeligkeit iſt nichts anders, als der Trieb der praktiſchen Vernunft. Denn der Trieb zur Glückſeligkeit iſt doch nichts anders, als ein Trieb zur höchſtmöglichen Befriedigung aller Triebe, und wie

mehr

mehr die Kräften in Harmonie ſind, und wie weni⸗ger eine die andere hindert, welches der Zweck des praktiſchen Vernunfttriebes iſt, deſto mehr können die Triebe befriediget werden. Es iſt alſo die Formel: Handle allzeit ſo, daß die Glückſeligkeit am mei⸗ſten bfördert werde, ganz identiſch mit der oben angegebenen: Handle allzeit ſo, daß durch deine Handlung die Wirkſamkeit der Kräften im Gan⸗zen mehr befördert, als gehindert werde.

8. Das höchſte Sittengeſetz läßt ſich auf die oben angezeigte Art rein und a Priori darſtellen, und gebietet kategoriſch: allein bey der Anwendung desſelben auf die einzelnen Handlungen, iſt es doch nicht anders möglich, als daß man Erfahrung ein⸗miſche. Um das Geſetz auf eine Handlung anzu⸗wenden, muß ich die Handlung unter das Geſetz ſub⸗ſummiren, das iſt, ich muß zu finden ſuchen, ob nicht die Kräften im Ganzen mehr gehindert, als ge⸗ſtärket werden, wenn ich jetzt dieſe Kraft, zu Errei⸗chung dieſes Zweckes ſo lange und ſo ſtark wirken laſſe. Das kann ich aber bloß aus der Erfahrung, bloß aus den erkannten Folgen meiner Handlung ler⸗nen. Da nun Erfahrung nie apodiktiſche Gewißheit giebt, Theils weil ſie bey verſchiedenen Perſonen, ja bey eben denſelben in verſchiedenen Zeiten verſchieden zu ſeyn pflegt, Theils weil ſie nie vollſtändig iſt; ſo

iſt

iſt jede einzelne Handlung doch nur hypothetiſch gebothen. Ich kann nicht mit Gewißheit wiſſen, es kann mir nur mehr oder weniger wahrſcheinlich ſeyn, ob ich durch dieſe Handlung den Zweck, die Kräften im Ganzen nicht zu hindern, ſondern ihre Thätigkeit zu erleichtern, erreichen werde oder nicht. Nur daß ich ihn durch dieſe Handlung erreichen wolle, ſagt mir das Bewußtſeyn — und das iſt genug, um jene Selbſtachtung hervorzubringen. Wir können ein höchſtes Princip der Sittlichkeit aufſtellen, welches als Oberſatz vollſtändige apodiktiſche Gewißheit hat, und kategoriſch gebietet; aber nie werden wir es zuwegen bringen, daß wir auch von den Unterſätzen eben ſolche Gewißheit erlangen, und folglich wird auch der Schlußſatz faſt immer nur wahrſcheinlich ſeyn. Immer werden verſchiedene Menſchen nach der Verſchiedenheit ihrer ſinnlichen Natur, ihrer Bedürfniſſe ꝛc. ganz verſchieden ſubſummiren; immer wird es überwindliche und unüberwindliche Unwiſſenheit einzelner moraliſchen Geſetze geben — deßwegen hört aber das Geſetz nicht auf unveränderlich zu ſeyn. Allen iſt daſſelbe gebothen; das Gebothene mag auf dieſelbe Art gethan werden können oder nicht. Daher kommt es, daß im Moraliſchen das Wollen ſo gut, wie das Thun iſt.

Digitized by Google

Kant ſubſummirt nicht die Handlung, ſondern die Maxime, das iſt, den Beſtimmungsgrund, nach welchem ich zu handeln im Begriffe bin. Bey ihm heißt die Schlußrede ſo: Wenn ich nach einer Maxime handle, von der ich wünſchen kann, daß alle vernünftige Weſen ſie zum Beſtimmungsgrund beym Handeln machen, ſo handle ich moraliſch gut: meine gegenwärtige Maxime iſt eine ſolche — die Handlung, die ich vorhabe, wird alſo moraliſch gut ſeyn. Hier iſt der Unterſatz eben ſo wenig apodiktiſch gewiß, als wenn ich die ganz genau beſtimmte Handlung ſubſummire. Denn a) bleibt auch hier noch eine Frage übrig, wie ſie überall bey der kantiſchen Deduktion übrig zu bleiben ſcheint, deren Beantwortung gefordert wird, und möglich iſt, nämlich die: Warum kann ich denn wünſchen, oder nicht wünſchen, daß meine Maxime von allen vernünftigen Weſen als Beſtimmungsgrund angenommen würde? Man kann nicht ſagen: Deßwegen, weil ich ſie der Vernunft gemäß finde; denn das hieße im Cirkel herumgehen, und wenn ich wieder frage: Warum iſt ſie der Vernunft gemäß — ſo müßte ich wieder ſagen: Deßwegen, weil ich wünſchen kann ꝛc. Denn dieſes Wünſchenkönnen beweiſet mir ja erſt, daß die Maxime Allgemeinheit habe, und folglich der Vernunft gemäß ſey. b) Dieſer Wunſch könnte wohl auch durch eine heftige Leidenſchaft bewirkt werden; oder

eine

eine heftige Leidenſchaft könnte mich ſo betäuben, daß ich dafür hielte, alle vernünftige Weſen könnten meine Maxime als Princip gelten laſſen. c) Ob es der Vernunft gemäß ſey nach einer gegebenen Maxime zu handeln, oder nicht, muß meiſtens erſt aus den Umſtänden der Perſonen, der Zeit, des Orts, des äußern Zuſtandes ꝛc. erkannt werden; ſo, daß es einmahl recht und gut iſt, die Maxime befolgen, ein anders Mahl unrecht und böſe. Z. B. Die Noth des Petrus treibt mich an, ihm zur Erleichterung derſelben einige Thaler zuzuwerfen. Wenn ich bloß frage: Kann ich wünſchen, daß alle vernünftige Weſen die Erleichterung fremder Noth zum Beſtimmungsgrund des Handelns machen, ſo könnte ſich ein Caſſier, der keine Thaler in ſeinem Vermögen hat, aber unvermerkt ſie aus ſeines reichen Principals Caſſa nehmen kann, beſtimmen, fremde Noth mit fremdem Gelde zu erleichtern. Oder er könnte ſich beſtimmen, ſeine Familie darben zu laſſen, wenn er nur gerade ſo viel Thaler hat, als er zu ſeinem und der ſeinigen Unterhalt braucht. Oder er könnte ſich beſtimmen, ſeine Thaler dem nächſten Nothleidenden hinzuwerfen, ohne auf andere in größerer Noth ſich befindende und würdigere eine Rückſicht zu nehmen. Man muß alſo, um zu wiſſen, ob die Befolgung einer Maxime vernunftmäßig ſey, die Handlung, die ich nach der gegebenen Maxime verrichten will, mit allen

Digitized by Google

ihren Beſtimmungen betrachten, oder, welches eins iſt, die Maxime ſo beſtimmt ſich denken, daß ſie nur auf dieſe Handlung paſſe. Man muß nicht nur fragen: Kann ich wünſchen, daß alle vernünftige Weſen dieſe Maxime als Geſetz befolgten, ſondern ich muß fragen: Ob ich wünſchen kann, daß alle vernünftige Weſen, wenn ſie gerade in den Umſtänden wären, in welchen ich bin, dieſe Maxime als Princip der Geſetzgebung gelten laſſen. Das kann aber nicht anders ſeyn, als dadurch, daß ich die Erfahrung zu Hilfe nehme, und die Folgen meiner Handlung nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit beurtheile, und die angewandte Moral kann nie ganz rein ſeyn.

9. Aber ſo iſt ja die Vernunft im Dienſte der Sinnlichkeit, und ſie und die Menſchheit werden ganz unanſtändig herabgewürdiget? — Sie iſt in ihrem eigenen Dienſt, wirkt nach der ihr eigenen Kraft, befriediget ihr eigenes Bedürfniß. Freylich iſt damit auch der Sinnlichkeit gedient, welche mit der Vernunft verbunden iſt. Sage man immer, die Vernunft ſey im Dienſte der Sinnlichkeit, ſo wie der König im Dienſte des Staates iſt, von dem er als Haupt auch einen Theil ausmacht. Ich habe ſchon oben dieſe Vorſtellungsart berührt; ſie ſcheint mir das Ganze vortrefflich zu beleuchten, und ließe ſich durch alle Theile ſchön ausführen. Man hat ſchon

lange

Digitized by Google

lange dem Menſchen das Prädikat Μικροκοσμος gegeben. Es kommt ihm noch mehr im moraliſchen Betracht, als im phyſiſchen zu. Ich ſtelle mir den Menſchen als einen Staat vor, worin die Vernunft, oder der moraliſche Trieb Regent, alle übrigen Triebe die Unterthanen in verſchiedenem Range und Würde ſind. Die Untergebenen wirken aus Trieb zu ihrem Privatwohl, aber das Geſetz, der moraliſche Trieb, gebietet ihnen, das nur ſo ferne zu thun, als es das Wohl des Ganzen geſtattet *. Das Bewußtſeyn, daß alle die verſchiedenen Kräften und Triebe, demſelben Subjekte angehören, und zuſammen ein Ganzes ausmachen, verſtärkt die Macht des Venunfttriebes. Der Staat ſteht am beſten, wenn die Untergebenen nichts anders wollen, als was ſie ſollen, das iſt, wenn die untergebenen Triebe nur zu dem antreiben, wozu auch der Vernunfttrieb antreibt. Dieſer Zuſtand iſt dem Menſchen unerreichbar; er

kann

*) Wenn ich einen untergebenen Trieb befriedige, weil deſſen Befriedigung der Vernunft gemäß iſt, ſo will ich durch das untere Begehrungsvermögen das Objekt, wodurch dem Bedürfniſſe abgeholfen, und der Trieb befriediget wird: durch das obere Begehrungsvermögen will ich unmittelbar die Realiſirung der Vernunftform, und mittelbar auch das Objekt, weil jetzt nur gerade an dieſem die Vernunftform realiſirt werden kann. Und ſo entſteht Einheit des Wollens der beyden Vermögen, ſo wie im Staate ein einziger Wille iſt, wenn alle die Geſetze beobachten.

kann ſich ihm nur nähern, und immer wird einige Nöthigung der Untergebenen nicht vermieden werden können, ſo wenig als Zwangsgeſetze in den Reichen dieſer Welt entbehrlich ſind. Es entſteht eine Anarchie, wenn die Untergebenen dem Regenten zu ſtark werden, und er nicht mehr vermag ſie zu nöthigen ꝛc. Pope ſagt im zweyten Briefe über den Menſchen: Die Selbſtliebe, die Triebfeder der Bewegung, treibt die Seele fort — die Vernunft mit ihrer vergleichenden Waagſchale regieret das Ganze. Dieſes Gleichniß iſt ſehr paſſend; doch, wie faſt alle Gleichniſſe und poetiſche Ausdrücke nicht ganz genau und von allen Seiten wahr. Der Fuhrmann iſt auch im Dienſte der Pferde, und macht, daß ſie mit weniger Anſtrengung, und bälder die Laſt an Ort und Stelle bringen. Er weiſet die Kraft der Pferde nicht ab, ſondern mäßigt und leitet ſie nur durch den Ziegl, treibt ſie auch wohl an mit Sporn und Geiſel.

Und

Digitized by Google

Und nun, wenn keine von den beyden Partheyen auch nur in einem einzigen Punkte etwas nachgeben will, oder kann; wenn jede ſtreng auf jeder ihrer Behauptungen beſteht — wie weit ſtehen ſie denn von einander?

1. Kant ſagt, daß jede der Vernunft gemäße Handlung auch pflichtmäßig, und jede aus dem Beweggrunde der Vernunftgemäßheit entſtandene eine gute Handlung ſey. Das ſagen auch die Verfechter des Glückſeligkeitsſyſtems. — Iſt das nicht ſchon viel? Iſt's nicht Uebereinkunft in der Hauptſache? *

2. Wenn

*) Ein Mißverſtändniß ſcheint hier zwiſchen den beyden Partheyen zu herrſchen: denn Kant redet manchmahl ſo vom Glückſeligkeitsſyſteme, als wenn die Vertheidiger desſelben den Satz: Thue das, was die Glückſeligkeit am meiſten befördert, als höchſtes Sittengeſetz aufſtellten ohne Unterſchied, ob ein Vernunft- oder ein bloß ſinnliches Erkenntniß uns in den vorkommenden Fällen ſage, daß durch dieſe oder jene Handlung die Glückſeligkeit am meiſten befördert werde. Das thun ſie aber nicht! Auch nach den Lehrſätzen des Glückſeligkeitsſyſtems muß die Vernunft urtheilen, und entſcheiden — freylich hier nicht eine ganz reine, ſondern nur die empiriſche Vernunft. Da aber die angewandte Moral (wie auch Schmid Verſ. einer Moralphil. §. 449. ſagt) nur eine gemiſchte, Theils reine, Theils empiriſche Wiſſenſchaft iſt, ſo kann wohl mehr nicht gefordert werden. Daß es aber der Vernunft gemäß ſey, daß ein vernünftig-ſinnliches

2. Wenn die Handlung gut ſeyn ſoll, muß nach Kant Achtung für das Geſetz die einzige und vollſtändige Triebfeder ſeyn; alle andere müſſen abgewieſen werden. Nach den Verfechtern des Glückſeligkeitsſyſtems aber bleibt die Handlung gut, wenn auch ſinnliche Triebfedern mitwirken. — Auch hier iſt der Abſtand nicht groß. Denn die kantiſchen Ausdrücke aus Achtung für das Geſetz heißen doch im Grunde nichts anders, als das, was die andere Parthey durch die Worte ſagen will: Die Handlung muß deßwegen geſchehen, weil ſie der Vernunft gemäß befunden wird. Es iſt eine bloß ſpeculative Differenz, die in der Anwendung gar keinen Einfluß hat, wenn Kant behauptet, bey dem Handeln aus bloßer Achtung für das Geſetz, handle man unabhängig von allem Wohl und Wehe ꝛc., und

ches Weſen durch ſeine Handlungen alle ſeine Kräfte im höchſtmöglichen Grade zu erhalten trachte — dieſer Satz ſteht doch wohl a Priori feſt, bloß durch die Begriffe Kraft, Vernunft ꝛc. Eben ſo und aus eben denſelben Gründen ſteht auch der andere Satz feſt: Es kann der Vernunft nie gemäß ſeyn zu handeln, wenn durch das Handeln die Kräften im Ganzen mehr gehindert werden, als durch das Unterlaſſen. Und ſo wäre Glückſeligkeit durch die Vernunft beurtheilt, nicht nur, wie Kant ſagt, ein ſubordinirtes, und für die meiſten Fälle paſſendes, ſondern das ganz allgemeine *Principium obligandi* und *cognoſcendi*, und der Glückſeligkeitstrieb iſt ein wenigſtens comparative freyer Trieb.

und der andere Theil gar nicht glaubt, daß eine Willenstriebfeder unabhängig vom Wohl und Wehe ſich denken laſſe — und dafür hält, daß bey jeder Handlung, welche deßwegen geſchieht, weil ſie der Vernunft gemäß angeſehen wird, zuerſt das unangenehme Gefühl des Bedürfniſſes der praktiſchen Vernunft (unter die Triebe Einheit, Ordnung, und Syſtem zu bringen) welches ſich äußert, ſobald eine untergebene Kraft rege wird, und dann auch die Erwartung des angenehmen Gefühls bey der Befriedigung dieſes Bedürfniſſes antreibe. Doch hiervon iſt oben ſchon genug geſagt worden. Kant nennt ſelbſt die Achtung für das Geſetz ein Gefühl, welches wohl entweder angenehm oder unangenehm ſeyn wird, und einige, ſonſt eifrige Kantianer ſind hierinfalls von ihm abgegangen.

Von mehr Bedeutung iſt der zweyte hier berührte Punkt, in welchem die beyden Theile von einander abweichen; indem Kant behauptet, daß bey einer guten Handlung alle ſinnlichen Triebfedern müſſen abgewieſen werden: die andern aber lehren, daß es der Sittlichkeit nicht ſchade, wenn auch ſinnliche Triebfedern von der Vernunft geleitet antreiben. Hier ſcheint mir Kant gar zu nahe bey den Ideen der Stoiker ſtehen geblieben zu ſeyn. Es ſcheint mir hieraus zu folgen, daß alle unſere ſinnlichen

Digitized by Google

lichen Triebe uns gar zu nichts gut ſeyen ꝛc. Es ſcheint mir die Kluft zwiſchen den überſinnlichen und ſinnlichen Kräften zu weit gelaſſen zu ſeyn, und man hat auf die Vereinigung der beyden Arten in Einem Subjekte, dem Menſchen, gar nichts gebauet. Ein weiſer Geſetzgeber promulgirt kein Geſetz, wenn er vorausſieht, daß das ohne Befehl geſchehen werde, was zweckmäßig iſt und geſchehen ſoll — und die Handlungen ſind dann zwar nicht einem beſondern Geſetze, das nicht da iſt, aber doch dem Geiſte des allgemeinen Geſetzes und des Geſetzgebers gemäß. Auch hierüber iſt ſchon oben genug geſagt worden.

3. Ob die kantiſchen Formeln des höchſten Grundſatzes der Sittlichkeit ganz rein und a Priori feſt ſtehen, und ob nicht eben das von den Formeln des Glückſeligkeitsſyſtems könne geſagt werden, ob dieſe ſowohl als jene vermiſcht, Theils rein, Theils empiriſch ſeyen — das möchte wohl zuletzt auf einen bloßen Wortſtreit hinauslaufen. Was die Anwendung anbelangt, fährt man bald mit dieſen, bald mit jenen leichter. Am Beſten wird man thun, wenn man in zweifelhaften Fällen ſowohl die erſtern als die letztern zu Rathe zieht. Der Satz: Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten

könne

könne — und der andere: Handle ſo, daß durch deine Handlung die Glückſeligkeit befördert werde — und der dritte: Handle ſo, daß die Kräften im Ganzen nicht vermindert und gehindert, ſondern vermehrt, und ihre Wirkſamkeit erleichtert werde — können einander wechſelweiſe erläutern.

Da, bey was immer für einer Formel, oder auch bey mehreren, welche das höchſte Vernunftgeſetz ausdrücken, ſehr oft bey der Anwendung noch ein Zweifel übrig bleiben kann, ſo iſt es gut, auch noch andere Grundſätze, die eben nicht das höchſte Vernunftgeſetz ausdrücken, zu Hülfe zu nehmen. Z. B. Das bey kaltem Blute gefällte Urtheil über eine Handlung iſt dem in der Hitze der Leidenſchaft aufſteigenden vorzuziehen. Was du im Allgemeinen als gut oder böſe erkennſt, mußt du auch in jedem einzelnen Falle als gut oder böſe gelten laſſen ꝛc.

4. Nach den Grundſätzen des Glückſeligkeitsſyſtems, ſagen die Kantianer, iſt Klugheit und Sittlichkeit nicht verſchieden, welche doch verſchieden ſeyn müſſen, und derer Verſchiedenheit in der kantiſchen Deduktion ſchön und klar einleuchtet. Auch dieſe Verſchiedenheit ſcheint mir von keiner Bedeutung zu ſeyn. Denn man nimmt das Wort Klugheit in ſo

weit-

weitſchichtigem Sinne, daß man darunter ſowohl wahre, als Scheinklugheit verſteht. Jede ſittlich-gute Handlung iſt auch eine wahrhaft kluge Handlung, und jede wahrhaft kluge Handlung kann auch eine ſittlich-gute Handlung ſeyn: aber ſie iſt dieß und jenes in verſchiedener Rückſicht. Die Handlung iſt moraliſch, in ſoferne durch ſie die Vernunftform realiſirt wird. Und ſie iſt wahrhaft klug, weil ſie das beſte Mittel iſt, die Glückſeligkeit ſoviel zu vermehren, als ſie jetzt gerade vermehrt werden kann. Es ſind alſo alle geſetzmäßige Handlungen, ſie mögen aus Pflicht geſchehen oder nicht, wahrhaft kluge Handlungen; und alle wahrhaft kluge Handlungen ſind entweder aus Pflicht, oder doch geſetzmäßig. Alle nichtgeſetzmäßige Handlungen ſind nur ſcheinbar kluge Handlungen. Sie können die beſten Mittel ſeyn — nicht zu einem wahren, ſondern bloß zu einem Scheingut. Sie können die beſten Mittel ſeyn zu etwas, das für einen einzelnen Trieb, ohne Rückſicht auf andere, ein Gut iſt, deſſen Genuß aber uns jetzt ſchon, oder für die Zukunft hindert, größere Güter zu genießen. Sollte Kant dieſe Sätze nicht als wahr gelten laſſen? Sollten ſie nicht ſeinen Grundſätzen gemäß ſeyn? Sollte es unklug ſeyn können, zur Erhaltung der Würde des Menſchen, der Selbſtachtung ſinnliches Wohl aufopfern, das man genießen könnte? Sinnliche Schmer-

zen

zen ertragen, die man abwerfen könnte? Oder ſollte das Entgegengeſetzte in irgend einem Falle wahrhaft klug heißen können?

Und nun, wenigſtens für dießmahl genug über den Grund der Sittlichkeit! Vollſtändig und ganz ausführlich konnte ich die Materie nicht behandeln, weil ich kurz ſeyn mußte. Wenn man meine gleich Anfangs angezeigte Abſicht, beſonders den erſten Punkt derſelben nicht außer Acht läßt, wird man leicht Urſachen finden, warum ich dieſes wegzulaſſen, jenes kurz, und das dritte etwas ausführlicher darzuſtellen für gut befunden habe.

Sätze

Digitized by Google

Sätze
aus den verſchiedenen Theilen der praktiſchen Philoſophie.

I.
Aus der allgemeinen praktiſchen Philoſophie.

A.
Thelematologie.

1. Unſer höheres Eerkenntnißvermögen (das Vermögen das Mannigfaltige unter Einheit zu bringen) iſt eine Kraft, und hat als ſolche Bedürfniſſe, Zwecke, Triebe, die man überſinnliche nennen kann.

2. Neben dieſen ſind in uns auch ſinnliche Kräften und Triebe.

3. Unter den Trieben des überſinnlichen Vermögens iſt einer, deſſen Bedürfniß darin beſteht, unter alle zu unſerm Ich gehörigen Kräften und Triebe, Syſtem, Ordnung und Einheit zu bringen. Dieſen nenne ich Trieb zur Sittlichkeit, Trieb **der praktiſchen Vernunft.**

Digitized by Google

4. Indem wir uns als Theile des Menſchengeſchlechts als eines Ganzen anſehen, ſo muß der Trieb der praktiſchen Vernunft ſich auch auf andere Menſchen ausdehnen; d. i., er führt ein Bedürfniß mit ſich unter unſern und anderer Menſchen Kräften, Syſtem, Ordnung und Einheit zu erhalten.

5. Das Grundgeſetz aller Sittenregeln heißt alſo: Handle allzeit ſo, daß durch deine Handlung die Wirkſamkeit der Kräfte im Ganzen am meiſten befördert, am wenigſten gehindert werde.

6. Der Trieb der praktiſchen Vernunft beherrſchet alſo alle andere Triebe, ſelbſt die überſinnlichen.

7. Er beherrſchet ſie aber nicht unabhängig von allem Wohl und Wehe, indem er mit Bedürfniß und Befriedigung deſſelben verknüpft iſt.

8. Der Trieb nach Glückſeligkeit begreift alſo auch den moraliſchen Trieb unter ſich: indem dieſer eine eigene, nur durch ihn erreichbare Luſt hat; nämlich die Selbſtachtung.

9. Ja, indem der Trieb der Sittlichkeit alle andere Triebe beherrſchet, ſo iſt er nichts anders, als der Trieb nach Glückſeligkeit in ſeiner ganzen Ausdehnung. Und in dieſem Sinne genommen, iſt Glückſeligkeit nicht ein untergeordnetes, und nur

für

Digitized by Google

für die meiſten Fälle paſſendes, ſondern das ganz allgemeine Princip, welches die Sittlichkeit den Handlungen ertheilt, und zu erkennen giebt. (Principium obligandi et cognoſcendi.)

10. Man kann alſo wohl ſagen: Die Vernunft iſt im Dienſte der Sinnlichkeit, ſo nämlich, wie der Regent im Denſte des Staates iſt.

11. Wie jede Kraft, ſo wirkt auch die Vernunft nach einem beſtimmten Geſetz, das iſt, auf eine beſtimmte Art, welche Vernunftform heißt. Die Realiſirung der Vernunftform iſt die Triebfeder, wodurch die untergebenen Triebe beherrſchet, und das höhere Begehrungsvermögen beſtimmt wird.

12. Da die Vernunftkraft und ihre Wirkungsart von der Sinnenwelt ganz unabhängig iſt, und eine eigene, durch keine Sinnlichkeit bezwingbare Cauſſalität hat, ſo iſt das Geſetz der Vernunft ein Geſetz der Freyheit; und man kann ſich ſelbes rein und a Priori beſtehend denken.

B.

Agathologie.

13. Das Angenehme, welches aus der Befriedigung des moraliſchen Triebes entſteht, unterſcheidet

det ſich in vielen Stücken von dem Angenehmen aller andern Triebe, der ſinnlichen ſowohl, als der geiſtigen. Es hat z. B. mehr Köſtlichkeit; es läßt ſich durch die Erinnerung vielmahl und allzeit mit eben derſelben Lebhaftigkeit genießen ꝛc.

14. Die überſinnliche Luſt, welche bey Befriedigung des Triebes der praktiſchen Vernunft entſteht, kann und pflegt meiſtens, in Rückſicht auf einen oder mehrere untergebene Triebe, mehr oder weniger Wehe mit ſich zu führen; aber in Rückſicht auf das ganze Ich und alle Triebe zuſammen genommen, folgt doch allemahl mehr Wohl und weniger Uebel, als erfolgt ſeyn würde, wenn der Trieb der praktiſchen Vernunft nicht wäre befriediget worden.

15. Die der Qualität und Quantität nach verſchiedenen Wohl und Wehe, welche aus der Befriedigung oder Nichtbefriedigung der untergebenen Triebe erfolgen, müſſen bekannt ſeyn, wenn nicht manchmahl durch Realiſirung der Vernunftform, wenigſtens in Rückſicht auf alle untergebene Triebe, mehr Wehe als Wohl erfolgen ſoll.

16. Hierzu dient die gewöhnliche Abtheilung in das Wohl und Wehe der äußern, ſowohl gröbern als feinern Sinne, und in das der innern, nämlich

der

Digitized by Google

der Phantaſie und des Verſtandes; weil es gerade in dieſer Ordnung an Werth zunimmt, wenn man es nach aller In - Ex - und Protenſion ſchätzt. Das Wohl aus dem praktiſchen Vernunfttrieb kann mit dieſen nicht verglichen werden, und man ſagt deßwegen, es habe Würde.

17. Glückſeligkeit oder das Uebergewicht des Wohls über das Wehe von allen Trieben, hat Grade, und wächst, wie die ungehinderte Vernunftwirkſamkeit wächst, läßt ſich im höchſtmöglichen gedenkbaren Grade hier nicht erreichen; und das höchſte Gut beſteht in einem immerwährenden Fortſchreiten, in einer fortgehenden Annäherung.

C.

Nomologie.

18. Da eine jede Kraft ihre eigene Wirkungsart oder Form hat, d. i., nach einem beſtimmten Geſetze wirkt, ſo iſt jeder Trieb geſetzgebend. Der Trieb der praktiſchen Vernunft giebt das moraliſche Geſetz.

19. Wenn ein durch verſchiedene Gründe beſtimmbarer Wille durch das moraliſche Geſetz beſtimmt wird, ſo entſteht Verbindlichkeit, Verpflich-

tung.

tung. Das moraliſche Geſetz und die praktiſche Vernunft ſind dabey verpflichtend, und das Begehrungsvermögen der untergebenen Triebe wird verpflichtet, oder empfängt Verpflichtung.

20. Zu einer Verpflichtung gehört alſo nicht nothwendig ein vom zu verpflichtenden Subjekt verſchiedener Oberherr, ſondern nur mehrere, einander untergeordnete Vermögen desſelben Subjekts. Wenn ein anderer z. B. ein Oberer Gründe zur Verpflichtung hergiebt, ſo muß doch der letzte Grund in der Vernunft des Verpflichteten ſeyn.

21. Pflicht iſt alſo jede Handlung, die durch das moraliſche Geſetz nothwendig iſt: und Recht alles, was ohne Widerſpruch dieſes Geſetzes geſchehen kann. Jeder Pflicht entſpricht ein Recht.

22. Verdienſt iſt der höchſte Werth einer Perſon, den ihr die Vernunft wegen ihren moraliſchen Geſinnungen und Handlungsweiſe zulegt: und Schuld iſt der Unwerth einer Perſon wegen ihren unſittlichen Geſinnungen, welche ſie durch ihre Handlungen verräth.

23. Das Verdienſt wird nach der Größe der wirklich bewieſenen Selbſtthätigkeit der Vernunft im

Ver-

Digitized by Google

Verhältniße zu ihrer Möglichkeit; und die Schuld nach dem Verhältniße der wirklich bewieſenen Unthätigkeit der Vernunft zu der moraliſch nothwendigen und natürlich möglichen Thätigkeit derſelben gemeſſen.

24. Die Handlung, wodurch die Vernunft Schuld, Unſchuld, und Verdienſt einer Handlung oder einer handelnden Perſon zuſchreibt, heißt moraliſche Zurechnung, Imputation. — Die Vernunft rechnet alles zu, was durch ſie beſtimmt worden, oder beſtimmt hätte werden können, und ſollen.

25. Die Vernunft fordert auch Vergeltung, d. i., Belohnung für gute Geſinnungen und Handlungen, und Strafe für böſe. Man muß aber die Begriffe der Belohnungen und Beſtrafungen von ähnlich ſcheinenden Verhältniſſen genau unterſcheiden.

26. Sowohl über Verdienſt und Schuld, als über Straf- und Belohnungswürdigkeit urtheilt Gott anders als der Menſch.

27. Die Anwendungen, die wir vom moraliſchen Geſetze auf uns ſelbſt, auf unſere Handlungen und Geſinnungen in concreto machen, werden dem Gewiſſen zugeſchrieben, welches man als Vermögen, als Fertigkeit, und als Verrichtung zu betrachten pflegt.

D.

Digitized by Google

D.

Aretologie.

28. Tugend iſt das Uebergewicht des moraliſchen Triebes über alle untergebene; oder die Tugend beſteht in dem Uebergewichte der Neigung zu der überſinnlichen Luſt, die aus der Befriedigung des moraliſchen Triebes entſteht, über die Neigung zu dem Wohl was immer für anderer Triebe.

29. Es giebt alſo nur Eine formale Tugend; materialer Tugenden giebt es ſo viele Claſſen, als es untergeordnete Triebe giebt. Die chriſtliche und die bürgerliche Tugend ſtehen auch unter dem Beweggrunde der natürlichen Tugend.

30. Laſterhaftigkeit iſt das Uebergewicht eines untergeordneten Triebes über den moraliſchen. — Sünde eine vom Sittengeſetze abweichende Handlung. — Wenn man eine Sünde gegen beſſer Wiſſen und Gewiſſen Bosheitsſünde nennen will, ſo giebt es ſolche. Man kann alle Sünden Nachläßigkeitsſünden nennen.

Digitized by Google

II.

Aus der Moral.

A.

Pflichten gegen ſich ſelbſt.

31. Es iſt nicht ſchwer aus dem höchſten Sittengeſetze die Selbſtpflichten zu erkennen. Ich darf nur nicht überſehen, die höhere Kraft der niedrigern, mehrere einer einzigen, die Hinderung des gänzlichen Untergangs einer auch niedrigern dem erhöhten Grade einer wichtigern vorzuziehen, und überhaupt das gehörige Verhältniß aller Kräfte untereinander zu erhalten.

32. Eben ſo muß ich mich in Rückſicht auf die außer mir liegenden Hinderniſſe und Beförderungsmittel der Wirkſamkeit meiner Kräfte verhalten.

33. Es kann kaum einen Fall geben, wo es Pflicht wäre, ſich ſelbſt vorſetzlich das Leben zu nehmen: aber es giebt mehrere, wo es Pflicht wird, ſein Leben der Gefahr auszuſetzen, ſeine Geſundheit und Kräften nicht zu ſchonen.

34. Freywillige Armuth und Eheloſigkeit ſind viel ſeltener Pflicht, als das Entgegengeſetzte.

35. Was

35. Die Gewaltthätigkeit iſt zwar, nach der Vernunft geſchätzt, kein taugliches Mittel, die äußere Ehre zu vertheidigen; aber es ſind doch Fälle möglich, wo man deßwegen auch das Leben einer Gefahr ausſetzen darf.

36. Innere Ehrwürdigkeit, als Folge der Achtung, die der Menſch für ſich ſelbſt, als vernünftiges Weſen hat, iſt das höchſte aus den einzelnen Gütern, und geht alſo auch dem Leben vor.

B.

Pflichten gegen andere.

37. Die andern Menſchen alle ſind Theile von eben dem Ganzen, zu dem wir gehören. Das allgemeine Geſetz unſers Verhaltens gegen die Nebenmenſchen heißt alſo: Verhalte dich in Rückſicht auf die Kräften anderer eben ſo, wie du dich in Rückſicht auf deine eigenen Kräften verhältſt; oder handle immer ſo, daß durch deine Handlung die Wirkſamkeit der Kräften in der ganzen Menſchheit mehr befördert als gehindert werde.

38. Nur in dem Falle, wenn eine eben ſo wichtige Kraft, und in eben dem Grade in mir, oder in einem andern kann erleichtert, oder muß

gehin-

Digitized by Google

gehindert werden, darf ich mich ſelbſt dem andern vorziehen.

39. Dieß erſtreckt ſich auf alle Menſchen ohne Ausnahme, auch auf die Feinde. Hieraus muß man auch beurtheilen, welche Menſchen, und in was für Umſtänden man andern vorziehen ſoll.

40. Es kann Fälle geben, wo man die Wahrheit verhelen, vielleicht auch, wo man Unwahrheit ſagen darf.

C.

Pflichten gegen Gott.

41. Das Daſeyn Gottes vorausgeſetzt (es mag nun aus der ſpeculativen Vernunft unumſtößlich bewieſen, oder bloß als Poſtulat der praktiſchen Vernunft geglaubt werden können), iſt es gewiß, daß wir gegen Gott auch Pflichten haben.

42. Um dieſe Pflichten und ihre Beſchaffenheit recht genau zu erkennen, muß man nicht vergeſſen, a) daß wir durch unſere Handlungen auf Gott und ſeine Kräften zu wirken nicht vermögen, und b) daß unſer Vorſatz das moraliſche Geſetz auszuüben, Standhaftigkeit, und die moraliſche Triebfeder über-

wiegende

wiegende Kraft, vorzüglich dadurch erhalten, daß wir uns unſere Pflichten als Gebothe der Gottheit, der höchſten Vernunft denken.

43. Der Inbegriff aller Pflichten, als Gebothe Gottes heißt Religion: welche moraliſche Geſinnung nicht hervorbringt, ſondern vorausſetzt. — Man darf auf die Exiſtenz der Gottheit keine Rechte und Pflichten gründen, die nicht auch außerdem Platz hätten.

44. Gottesverehrung iſt unendliche Achtung für die unendliche Würde des ſittlich-vollkommenſten; ſie unterſcheidet ſich von der myſtiſchen Liebe Gottes und vom eigentlichen Gottesdienſt.

45. Unmittelbare Gottesverehrung iſt Erhaltung und Erhöhung der perſönlichen Würde Gottes in uns und in andern. Das geſchieht durch Gottesbetrachtung und religiöſe Gefühle (Andacht, Geberh, äußeres und inneres).

46. Der Abergläubige fürchtet mehr die Macht Gottes, als er deſſen Weisheit und Güte verehrt. Der Bigotte unterordnet alle Pflichten der unmittelbaren Religioſität; der wahre Andächtige unterordnet die Andacht den thätigen Tugenden.

47. Mit-

Digitized by Google

47. Mittelbare Religioſität iſt Erhaltung und Beförderung der Zwecke Gottes, a) durch religiöſe Verehrung des Vernunftgeſetzes, als eines göttlichen, b) durch religiöſe Beurtheilung der Welt, c) durch religiöſe Behandlung aller Geſchöpfe und Einrichtungen Gottes in der Welt.

III.

Aus dem Naturrechte.

48. Man verſteht unter Naturrecht den Inbegriff der natürlichen Zwangsrechte und Zwangspflichten. Aus dem allgemeinen Menſchheitsrecht zur eigenen freyen Thätigkeit, welches aus dem Begriffe des moraliſchen Geſetzes, alſo a Priori, erkannt wird, fließt auch das Zwangsrecht, nämlich das Recht, diejenigen in der freyen Thätigkeit phyſiſch einzuſchränken, die im Begriffe ſind mich einzuſchränken, oder mich gar ſchon eingeſchränkt haben.

49. Wenn die freye Wirkſamkeit ſich auf weſentliche, nothwendige Zwecke bezieht, ſo iſt das Recht dazu unveräußerlich, und die das Recht durch Zwang zu vertheidigen vollkommen; bezieht ſie ſich aber nur auf zufällige Zwecke, ſo iſt das Recht veräußerlich, und die Pflicht es zu vertheidigen unvollkommen.

Digitized by Google

50. Zwang iſt erlaubt, wenn er phyſiſch und moraliſch möglich, das iſt, wenn er Pflicht iſt. Er muß alſo der Abſicht, ſein Recht, ſein Gut zu vertheidigen, oder wieder zu erhalten, entſprechen. Andere abzuſchrecken von Beleidigungen iſt nur ein Nebenzweck, der allein den Zwang nicht erlaubt macht.

51. Die Beurtheilung des Rechts und der Pflicht zu zwingen gehört für das innerliche Gericht des Zwingenden: man kann es aber vertragsmäßig einem dritten überlaſſen, und ſo allein kann äußerliches Gericht realiſirt werden.

A.

Abſolutes Naturrecht.

52. Der abſolute Naturzuſtand iſt ein Stand der Gleichheit und der Freyheit. Das Recht, ſeine angebohrnen Rechte und Güter mit Gewalt zu ſchützen, kann man gegen wirkliche oder wahrſcheinlich zukünftige Beleidiger ausüben; und zwar ſo lange, bis man vor dem Beleidiger für jetzt und für die Zukunft ſicher iſt, und für das Vergangene Entſchädigung hat.

B.

Digitized by Google

B.

Hypothetiſches Naturrecht.

53. Aus dem Rechte der eigenen freyen Thätigkeit fließt das Recht des Genuſſes der Früchte von dieſer Thätigkeit, das iſt, das Recht, äußere, Niemanden angehörige Sachen, nach dem man auf ſelbe gewirkt hat, als ſein Eigenthum zu betrachten.

54. Aus eben dem Grunde kann man auch durch Acceſſion Eigenthümer werden. Man verliert das Eigenthum nicht wider ſeinen Willen, und kann es vom redlichen und unredlichen Beſitzer zurückfordern; dieſer hält den Eigenthümer ganz, jener ſoferne ſchadlos, als er es ohne eigenen Schaden kann.

55. Durch wechſelsweiſe Einwilligung oder Vertrag kommt das Eigenthum von einem Menſchen zu dem andern. Die wirkliche Uebergabe iſt hierzu nicht nothwendig. Der Käufer eines Buches erhält mit dem Eigenthume kein Recht zum Nachdrucke.

56. Alle Verträge gründen Zwangspflichten, wenn ſie nur nicht durch Betrug oder ungerechte Gewalt eines der Compaeiſcenten veranſtaltet ſind. Beym Darlehn darf man ſich was immer für Zinſen ausbedingen.

C.

Geſellſchaftsrecht.

a.

Allgemeines Geſellſchaftsrecht.

57. Die Einwilligung in das zum Zwecke der Geſellſchaft Nothwendige und Nützliche wird vermuthet. Auch muß man, wenn es zweifelhaft iſt, vermuthen, daß die Geſellſchaft eine gleiche ſey.

58. In der ungleichen Geſellſchaft iſt ein ausdrückliches oder ſtillſchweigendes Fundamentalgeſetz die Richtſchnur der wechſelsweiſen Rechte und Pflichten: denn eine ganz unbegränzte Obergewalt über Menſchen giebt es nicht.

59. Das Strafrecht der Obern in den Geſellſchaften richtet ſich nach den Regeln des Vertheidigungsrechts im natürlichen Zuſtande.

b.

Von den kleinern Geſellſchaften.

60. Der Ehevertrag zwiſchen Blutsverwandten, Polygamie und temporäre Ehen ſind zwar nicht überhaupt unzuläßlich; thun aber doch in den mei-

ſten

Digitized by Google

ſten Fällen der Beſtimmung des Geſchlechtstriebs und den übrigen Zwecken der Menſchheit Abbruch.

61. Es iſt Zwangspflicht für die Eltern, ihre Kinder ſo zu erziehen, daß ſie ihr Leben erhalten können, und andern Menſchen nicht läſtig oder gefährlich werden. Dieſe Pflicht iſt der Grund, und alſo auch die Begränzung der elterlichen Gewalt, bis zur Zeit, wo die Kinder Vernunftgebrauch erhalten, und mit ihren Eltern in Geſellſchaft treten.

62. Der Grund der Pflichten zwiſchen Lohnbedienten und ihren Herren iſt ein freywilliger Vertrag. Die Geſellſchaft zwiſchen Deſpoten und Sklaven kann auch aus einem erzwungenen Vertrag entſtehen: aber nie kann ſich ein Deſpot vollſtändiges Eigenthum über die Perſon ſeines Sklaven erwerben.

c.

Aus dem allgemeinen Staatsrechte.

63. Auch die bürgerliche Geſellſchaft kann nur durch Einen oder mehrere Verträge gültig werden. Es kann ein gültiges Patrimonialreich — aber nicht eine gültige Deſpotie geben.

Digitized by Google

64. Aeuſſere Sicherheit und bürgerliche Freyheit ſind die weſentlichen Zwecke des Staats: die zufällig damit verbundenen müſſen ihnen untergeordnet werden.

65. Bürgerliche Freyheit beſteht in der ſyſtematiſchen Vereinigung des möglichen Gebrauchs aller perſönlichen Rechte und Kräften jedes Einzelnen mit der Freyheit aller Uebrigen durch Geſetze.

66. Der Regent iſt nicht an ſeine Geſetze gebunden, und kann auch einzelne Unterthanen davon loszählen. Wenn Todesſtrafen nothwendig ſind, ſind ſie auch gerecht. Tortur kann kaum jemahls nothwendig werden.

67. Das der oberſten Gewalt zukommende Recht der Geſetzgebung und Oberaufſicht erſtreckt ſich auch auf die Religion.

68. Den Umfang des Rechts der Waffen beſtimmt allein die Vertheidigung des Staates. Die Aemter des Staates dürfen nicht — Rang und Würde ſollen nicht käuflich ſeyn.

69. Die Staatsgüter darf der Regent verwalten, und durch herrenloſe Güter ſowohl, als

auf

Digitized by Google

auf andere Art rechtmäßig vermehren; aber nicht veräußern.

70. Das Obereigenthumsrecht des Regenten über die Privatgüter einzelner Unterthanen, ganzer Stände und Geſellſchaften hat nur im äußerſten Nothfalle Platz.

d.

Völkerrecht.

71. Ein Volk iſt, wie der Menſch im Naturzuſtande, frey, unabhängig und andern gleich.

72. Zum Eigenthume des Volkes gehört ſein ganzes Territorium, wovon es jeden Fremden ausſchließen kann.

73. Jedes Volk hat alle angebohrne und hypothetiſche Rechte des außergeſellſchaftlichen Menſchen: alſo auch das Recht Eigenthum zu erwerben, und das Recht der Verträge. Volksverträge verbinden auch noch, wenn der Regent oder die Regierungsform geändert worden. Faſt durchaus muß der Nachfolger die Schulden des Vorfahrers bezahlen.

74. Ver-

Digitized by Google

74. Verträge müſſen auch dem Feinde gehalten werden. Das Nothrecht hat nur Platz, wenn die Exiſtenz des Volks als Volk in Gefahr iſt.

75. Ein angenommener Geſandter hat Exterritorialität in allem, was ſeine Geſchäfte betrifft: aber es iſt nicht Zwangspflicht ordentliche Geſandte anzunehmen. Was ein Geſandter ſeiner Vollmacht gemäß thut, iſt ſoviel, als eigene Handlung des Volks.

76. Das Kriegsrecht eines Volks darf nur auf Beleidigungen, nicht auf Erhaltung oder Herſtellung des Gleichgewichts, und ähnliche Urſachen gegründet werden.

77. Weder zur Neutralität noch zur Allianz kann ein Volk rechtmäßig gezwungen werden.

78. Aus dem Kriegsrechte folgt auch das Recht zu Repreſſalien: doch darf dadurch einem einzelnen Unſchuldigen kein unerſetzlicher Schade zugefügt werden.

79. Zur Vermittlung kann ein Volk nicht gezwungen werden, auch nicht ſich aufdringen. Der

Ver-

Digitized by Google

Vermittler iſt als ſolcher nicht zur Garantie verbunden.

89. Bey jedem Friedensſchluß, der verbündlich iſt, wenn er auch durch einen offenbar ungerechten Krieg erzwungen worden, wird Amneſtie verſtanden.

Digitized by Google

Digitized by Google